الكتاب : زاد المعاد في هدي خير العباد
المؤلف : محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى : 751هـ)
الناشر : مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت
الطبعة : السابعة والعشرون , 1415هـ /1994م
عدد الأجزاء : 5
مصدر الكتاب : موقع المكتبة الرقمية
http://www.raqamiya.org
ثم تمت مقابلة الكتاب واستدراك ما به من سقط
[ترقيم الكتاب موافق للمطبوع]

فصل
الحكمُ الثامن: "أنها لا تُرمى ولا يُرمى ولدُها، ومَنْ رماها أو رَمَى ولَدَها، فعليه الحَدُّ" وهذا لأن لِعانها نفى عنها تحقيقَ ما رُمِيَتْ به، فيُحدُّ قاذِفُها وقاذِفُ ولدها، هذا الذى دلَّت عليهِ السّنةُ الصحيحةُ الصريحةُ، وهو قولُ جمهور الأمة، وقال أبو حنيفة: إن لم يكن هناك ولد نُفِىَ نسبُه، حُدَّ قاذفها، وإن كان هناك ولد نُفى نسبه، لم يُحَدَّ قاذفها، والحديثُ إنما هو فيمن لها ولد نفاه الزوجُ، والذى أوجب له هذا الفرقَ أنه متى نَفَى نسب ولدها، فقد حكم بزناها بالنسبة إلى الولد فأثر ذلك شبهةً فى سقُوط حدِّ القذف.
فصل
الحكم التاسع: أن هذه الأحكام إنما ترتبت على لِعانهما معاً، وبعد أن تَمَّ اللعانانِ، فلا يترتب شىء منها على لِعان الزوج وحده، وقد خرَّج أبو البركات ابن تيمية على هذا المذهب انتفاء الولد بلعان الزوج وحدَه، وهو تخريجٌ صحيح، فإن لِعانه كما أفاد سقوطَ الحد وعارَ القذف عنه مِن غير اعتبار لعانها، أفاد سقوطَ النسب الفاسد عنه، وإن لم تُلاعن هى، بطريق الأولى، فإنَّ تضرره بدخول النسب الفاسِد عليه أعظمُ مِن تضرره بحدِّ القذف، وحاجته إلى نفيه عنه أشدُّ مِن حاجته إلى دفعِ الحد، فلِعانه كما استقلَّ بدفعِ الحد استقلَّ بنفى الولد، والله أعلم.

(5/402)

فصل
الحكم العاشِرُ: وجوبُ النفقة والسكنى للمطلقة والمتوفَّى عنها إذا كانتا حامِلَين فإنه قال: "من أجل أنهما يفترقان عن غير طلاق ولا متوفى عنها"، فأفاد ذلك أمريْنِ، أحدهما: سقوطُ نفقة البائن وسكناها إذا لم تكن حامِلاً مِن الزوج. والثانى: وجوبهُما لها، وللمتوفَّى عنها إِذا كانتا حاملَين من الزوج.
فصل

وقولُه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَبْصِرُوها فَإِنْ جَاءَت بِهِ كَذا وكذا، فَهُوَ لِهِلالِ بن أُمِيَّة، وإِنْ جَاءَتْ بِهِ كَذا وكَذا فهُو لِشَرِيكِ بن سَحْمَاء"، إرشادٌ منه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى اعتبارِ الحُكْم بالقَافَةِ، وأنّ لِلشَّبَهِ مدخلاً فى معرفة النسب، وإلحاقِ الولد بمنزلة الشبه، وإنما لم يُلحق بالملاعن لو قُدِّر أن الشبهَ له، لمعارضة اللعان الذى هو أقوى مِن الشبه له كما تقدم.

فصل

وقوله فى الحديث: " لَوْ أنّ رجلاً وَجَدَ مع امرأتِهِ رجلاً يقتُلُه فتقتُلُونه به" دليل على أن من قتل رجلاً فى داره، وادَّعى أنه وجده مع امرأتِه أو حرِيمه، قتل فيه ولا يُقبل قوله، إذ لو قُبِلَ قولُه، لأُهدِرَتِ الدماءُ، وكان كل من أراد قتلَ رجل أدخله دارَه، وادعى أنه وجده مع امرأته.

ولكن هاهنا مسألتان يجب التفريقُ بينهما. إحداهما: هل يسعه فيما

(5/403)

بينه وبين الله تعالى أن يقتُلَه، أم لا؟ والثانية: هل يُقبل قوله فى ظاهرِ الحكم أم لا؟ وبهذا التفريق يزولُ الإشكالُ فيما نُقلَ عن الصحابة رضى الله عنهم فى ذلك، حتى جعلها بعض العلماء مسألَة نزاع بين الصحابة، وقالوا: مذهب عمر رضى الله عنه: أنه لا يُقتل به، ومذهب على: أنه يُقتل به، والذى غره ما رواه سعيدُ بن منصور فى "سننه"، أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه بينا هو يوماً يتغدى، إذ جاءه رجلٌ يعدو وفى يده سيف ملطخ بدم، ووراءه قوم يعدون، فجاء حتى جلسَ مع عمر، فجاء الآخرون، فقالوا يا أميرَ المؤمنين: إن هذا قتل صاحبنا، فقال له عمر رضى الله عنه: ما تقول؟ فقال له: يا أميرَ المؤمنين، إنى ضربت بين فخذى امرأتى، فإن كان بينَهما أحد فقد قتلتُه، فقال عمر ما تقولون؟ فقالوا: يا أمير المؤمنين، إنه ضرَب بالسَّيْفِ، فوقع فى وسط الرجل وفخذى المرأة، فأخذ عمرُ رضى الله عنه سيفَه فهزّه، ثم دفعه إليه، وقال: إن عادوا، فعد. فهذا ما نُقِل عن عُمر رضى الله عنه.

وأما على، فسُئِلَ عمن وَجَدَ مع امرأته رجلاً فقتله، فقال: إن لم يأتِ بأربعةِ شُهداء، فليُعْطَ بِرُمَّتِهِ، فظن أن هذا خلافُ المنقول عن عمر، فجعلها مسألةَ خلافٍ بينَ الصحابة، وأنتَ إذا تأملتَ حُكميهما، لم تَجِدْ بينهما اختلافاً، فإن عمر إنما أسقط عنه القودَ لما اعترف الولىُّ بأنه كان مع امرأته، وقد قال أصحابنا واللفظ لصاحب "المغنى": فإن اعترفَ الولىُّ بذلك، فلا قِصاصَ ولا دِية، لما رُوىَ عن عمر، ثم ساق القِصة، وكلامه يُعطى أنه لا فرق بين أن يكون محصناً وغيرَ محصن، وكذلك حكمُ عمر فى هذا القتيل، وقولُه أيضاً: "فإن عادوا فعد" ولم يفرق بين المحصَن

(5/404)

وغيره، وهذا هو الصوابُ، وإن كان صاحب "المستوعب" قد قال: وإن وجد مع امرأته رجلاً ينال منها ما يُوجب الرجم، فقتله، وادّعى أنه قتله لأجل ذلك، فعليه القصاصُ فى ظاهر الحكم، إلاَّ أن يأتىَ ببيِّنة بدعواه، فلا يلزمه القصاصُ، قال: وفى عدد البينة روايتان، إحداهما: شاهدان، اختارها أبو بكر

لأن البينة على الوجود لا على الزنى، والأخرى لا يُقبل أقلُّ مِن أربعة، والصحيح أن البينة متى قامت بذلك، أو أقرَّ به الوليُّ، سقط القصاص محصناً كان أو غيره وعليه يدل كلام على، فإنه قال فيمن وجد مع امرأته رجلاً فقتله: إن لم يأت بأربعة شهداء فليُعْطَ بِرُمَّتِهِ" وهذا لأن هذا القتل ليس بحد للزنى، ولو كان حداً لما كان بالسيف ولاعتُبِرَ له شروطُ إقامة الحد وكيفيته، وإنما هو عقوبةٌ لمن تعدَّى عليه، وهتك حريمَه، وأفسد أهلَه، وكذلك فعل الزبير رضى الله عنه لما تخلف عن الجيش ومعه جارية له، فأتاه رجلان فقالا: أعطنا شيئاً، فأعطاهما طعاماً كان معه، فقالا: خلِّ عن الجارية، فضربهما بسيفه فقطعهما بضربة واحدة وكذلك من اطَّلَعَ فى بيت قومٍ من ثُقب، أو شق فى الباب بغير إذنهم، فنظر حرمة أو عورة، فلهم خذفه وطعنه فى عينه، فإن انقلعت عينُه، فلا ضَمان عليهم. قال القاضى أبو يعلى: هذا ظاهرُ كلام أحمد أنهم يدفعونه، ولا ضمان عليهم من غير تفصيل.
وفصل ابن حامد فقال: يدفعه بالأسهل، فيبدأ بقوله: انصرف واذهب، وإلا نفعل بك كذا.
قلت: وليس فى كلام أحمد، ولا فى السنة الصحيحة ما يقتضى هذا التفصيلَ بل الأحاديث الصحيحة تدل على خلافه، فإن فى "الصحيحين" عن أنس، أن رجلاً أطلع مِن جُحر في بعض حُجر النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقام إليه

بمِشْقَّص أو بمِشَاقِص، وجعل يَخْتِلُه ليطْعُنَه، فأين الدفعُ بالأسهل وهو صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يختِلُه، أو يختبىء له، ويختفى لِيَطْعُنَه.
وفى "الصحيحين" أيضاً: من حديث سهل بن سعد، أن رجلاً اطلع فى جُحْر فى باب النبىّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وفى يد النبىِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِدْرَىً يَحُكُّ بِهِ رَأْسَه، فلمَّا رآهُ قال: "لَوْ أَعْلَمُ أَنَّكَ تنظُرنى لَطَعَنْتُ به فى عَيْنِك، إنَّمَا جُعِلَ الإذْنُ مِنْ أَجْلِ البَصَرِ".
وفيهما أيضاً: عن أبى هُريرة رضى الله عنه، قال: قال رسولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَوْ أَنَّ امْرءاً اطَّلَعَ عَلَيْكَ بِغَيْرِ إِذْنٍ، فَخَذَفْتَهُ بِحَصَاةٍ، فَفَقَأْتَ عَيْنَهُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْكَ جُنَاحٌ".
وفيهما أيضاً: "مَنْ اطَّلَعَ فى بَيْتِ قَوْمٍ بِغَيْرِ إِذْنِهِمْ، فَفَقؤوا عَيْنَهُ فَلاَ دِيَةَ لَهُ وَلاَ قِصَاصَ".
وهذا اختيارُ شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وقال: ليس هذا مِن بابِ دفعِ الصائل، بل مِن بابِ عقوبةِ المعتدى المؤذى، وعلى هذا فيجوزُ له فيما بينَه وبين الله تعالى قتلُ من اعتدى على حريمِه، سواء كان محصَناً أو غيرَ محصن، معروفاً بذلك أو غيرَ معروف، كما دل عليه كلام

الأصحاب، وفتاوى الصحابة، وقد قال الشافعى وأبو ثور: يسعُه قتلُه فيما بينه وبين الله تعالى إذا كان الزانى محصناً، جعلاه من باب الحدود. وقال أحمد وإسحاق: يُهدَرُ دمُه إذا جاء بشاهدين ولم يُفصِّلا بين المحصن وغيره. واخْتلَفَ

قولُ مالك في هذه المسألة، فقال ابنُ حبيب: إن كان المقتولُ محصناً، وأقام الزوجُ البينة، فلا شىء عليه، وإلا قُتِل به، وقال ابنُ القاسم: إذا قامت البينةُ فالمحصَنُ وغيرُ المحصَنِ سواء، ويُهدر دمه، واستحب ابنُ القاسم الديةَ فى غير المحصَن.
فإن قيل: فما تقولون فى الحديث المتفق على صحته، عن أبى هريرة رضى الله عنه، أن سعد بن عبادة رضى الله عنه قال: يا رسولَ الله: أرأيتَ الرجلَ يَجِدُ مع امرأته رجلاً أيقتُلُه؟ فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لا"، فقال سَعْدٌ: بَلَى والَّذِى بَعَثَكَ بالحَقِّ، فقال رسولِ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "اسْمَعُوا إلى مَا يَقُولُ سَيِّدُكُم".
وفى اللفظ الآخر: "إِنْ وَجَدْتُ مَعَ امرأتِى رَجُلاً أُمْهِلُهُ حَتَّى آتى بأَرْبَعَةِ شُهَدَاء؟ قال: "نعم" قال: والَّذِى بَعَثَكَ بالحَقِّ إنْ كُنْتُ لأُعَاجِلُهُ بالسَّيْفِ قَبْلَ ذلِكَ، قال رسولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "اسْمَعُوا إِلى مَا يَقُولُ سَيِّدُكُم إنَّهُ لَغَيُورٌ وأنَا أَغْيَرُ مِنْهُ، واللهُ أَغْيَرُ مِنِّى؟".
قلنا:نتلقاه بالقبول والتسليم، والقول بموجبه، وآخِرُ الحديث دليل على أنه لو قتله لم يُقد به، لأنه قال: بلى والذى أكرمَكَ بالحق، ولو وجب عليه القصاصُ بقتله، لما أقره على هذا الحلف، ولما أثنى على غَيْرَته، ولقال: لو قتلَته قُتِلتَ به وحديث أبى هريرة صريحٌ فى هذا، فإن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال : "أَتَعْجَبُونَ مِنْ غَيْرَة سَعْدٍ فَوَاللهِ لأَنَا أَغْيَرُ مِنْهُ واللهُ أَغْيَرُ مِنِّى" ، ولم

ينكر عليه، ولا نهاه عن قِتله لأن قولَه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حُكم ملزم، وكذلكَ فتواه حكم عام للأمة، فلو أذن له فى قتله، لكان ذلك حكماً منه بأن دمه هدرٌ فى ظاهر الشرع وباطنه، ووقعت المفسدةُ التى درأها اللهُ بالقِصاص، وتهالك الناس فى قتل من يريدون قتله فى دورهم، ويدَّعونَ أنهم كانُوا يَرَوْنَهُم على حريمهم، فسدَّ الذَّرِيعَةَ، وحَمى المفسدَة، وصان الدماء، وفى ذلك دليل على أنه لا يُقبل القاتل، ويُقاد به فى ظاهر الشرع، فلما حلف سعد أنه يقتلُه ولا ينتظر به الشهود، عَجِبَ النبىُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من غَيْرَتِه، وأخبر أنه غَيُورٌ، وأنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أغيرُ منه، واللهُ أشدُّ غَيرةً، وهذا يحتمِلُ معنيين.
أحدهما: إقراره وسكوُته على ما حلف عليه سعدٌ أنه جائز له فيما بينَه وبَيْنَ اللهِ، ونهيه عن قتله فى ظاهر الشرع، ولا يناقض أولُ الحديث آخِرَه.
والثانى: أن رسولَ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال ذلك كالمنكِرِ على سعد، فقال: "ألاَ تَسْمَعُونَ إلى مَا يَقُولُ سَيِّدُكُم " يعنى: أنا أنهاه عن قتلِه وهو يقُول: بلى، والذى أكرمك بالحق، ثم أخبر عن الحامل له على هذه المخالفة، وأنه شِدَّةُ غَيْرَتِه، ثم قال: أنا أغيرُ مِنْهُ، والله أغيرُ منى. وقد شرع إقامة الشهداء الأربعة مع شِدَّةِ غيرته سبحانه، فهى مقرونةٌ بحكمة ومصلحة، ورحمة وإحسان، فالله سبحانه مع شدّة غَيرته أعلم بمصالح عباده، وما شرعه لهم من إقامة الشهود الأربعة دون المبادرة إلى القتل، وأنا أغيرُ من سعد، وقد نهيته عن قتله، وقد يُريد رسولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كلا الأمرين، وهو الأليقُ بكلامه وسياق القصة.

فصل: فى حُكمِه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فى لُحُوق النسب بالزَّوج إذا خالف لونُ ولده لونَه

ثبت عنه فى "الصحيحين" أن رَجلاً قال له: إن امرأتى ولدت غلاماً أَسْوَدَ كأنه يُعَرِّضُ بنفيهِ، فقال النبىُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ك "هَلْ لَكَ مِنْ إبِلٍ"؟ قال: نعم. قال: "مَا لَوْنُهَا؟" قال: حُمْرٌ. قال: "فَهَل فِيها مِنْ أَوْرَق؟" قال: نَعَمْ. قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "فَأَنَّي أَتَاهَا ذلِكَ؟" قال: لَعَلَّهُ يَا رَسُول اللهِ يكونُ نَزَعَهُ عِرْقٌ. فقال النبىُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "وهذَا لَعَلَّهُ يَكُونُ نَزَعَهُ عِرْقٌ".

وهذا الحديث مِن الفقه: أن الحدّ لا يجِبُ بالتعرِيضِ إذا كان على وجهِ السؤالِ والاستفتاء، ومن أخذ منه أنه لا يجبُ بالتعريضِ ولو كان على وجه المُقَابَحة والمشاتمة، فقد أَبْعَدَ النُّجْعَةَ، ورُبَّ تعريضٍ أفهمُ، وأوجعُ للقلب، وأبلغُ فى النكاية من التصريح، وبساطُ الكلام وسياقُه يردُّ ما ذكروه من الاحتمال، ويجعلُ الكلام قطعىَّ الدِّلالة علي المراد.

وفيه أن مجرد الرِّيبةِ لا يُسَوِّغُ اللِّعانَ ونفى الولد.

وفيه ضربُ الأمثال والأشباه والنظائر فى الأحكام، ومِن تراجم البخارى فى "صحيحه" على هذا الحديث: باب من شبه أصلاً معلوماً بأصل مبين قد بيَّن الله حكمه ليُفهمَ السائِلَ، وساق معه حديثَ: "أَرَأَيْتَ لَوْ كانَ عَلَى أُمِّكَ دَيْنٌ؟ ".

فصل: فى حُكمه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالولدِ لِلفراش، وأن الأمة تكون فراشاً، وفيمن استلحق بعدَ مَوْتِ أبيه

ثبت فى "الصحيحين"، من حديث عائشة رضى الله عنها، قالت: اختصم سعدُ بنُ أبى وقَّاص، وعبدُ بنُ زمعة فى غلام، فقال سعد: هذا يا رسولَ الله ابنُ أخى عتبة بن أبى وقاص عَهِدَ إلىَّ أنه ابنُه، انْظُرْ إلى شَبَهِهِ، وقال عبدُ بنُ زمعة: هذا أخِى يا رسولَ الله وُلِدَ علي فِراش أبى مِن وَليدَتِهِ، فنظر رسولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فرأى شبهاً بيناً بعُتبة، فقال: "هُوَ لَكَ يا عَبْدُ بْنَ زَمْعَةَ، الوَلَدُ لِلفِراشِ، ولِلْعَاهِرِ الحَجَرُ واحْتَجِبى مِنْهُ يا سَوْدَةُ"، فلم تَرَهُ سَوْدَةُ قَطُّ.

فهذا الحكمُ النبوىُّ أصلٌ فى ثبوتِ النسب بالفراش، وفى أن الأمة تكون فِرَاشاً بالوطء، وفى أن الشَّبه إذا عارضَ الفِراش، قُدِّمَ عليه الفِراشُ، وفى أن أحكامَ النسب تتبعَّضُ، فتثبُت من وجهٍ دُونَ وجه، وهو الذى يُسميه بعضُ الفقهاء حُكمَاً بينَ حُكمين، وفى أن القافةَ حقٌ، وأنها من الشرع.

فأما ثبوتُ النسبِ بالفِراش، فأجمعت عليه الأمةُ، وجهاتُ ثبوتِ النسب أربعةٌ: الفراشُ، والاستلحاقُ، والبيِّنةُ، والقَافَةُ.

فالثلاثة الأول، متفق عليها، واتفق المسلمون على أن النِّكاحَ يثبُت به

الفراشُ، واختلفوا فى التسرِّى، فجعله جمهورُ الأمة موجباً للفراش، واحتجوا بصريحِ

حديثِ عائشة الصحيح، وأن النبىَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قضى بالولدِ لِزمعة، وصرّح بأنه صاحبُ الفراش، وجعل ذلك عِلة للحكم بالولد له فسبَبُ الحكم ومحلُّه إنما كان فى الأمة، فلا يجوزُ إخلاءُ الحديث منه وحملُه على الحرة التى لم تذكر البتة، وإنما كان الحكمُ فى غيرها، فإن هذا يستلزمُ إلغاءَ ما اعتبره الشارعُ وعلَّق الحكمَ به صريحاً، وتعطيلَ محلِّ الحكم الذى كان لأجله وفيه.
ثم لو لم يَرِدِ الحديثُ الصحيح فيه، لكان هو مقتضى الميزانِ الذى أنزل له الله تعالى لِيقومَ الناسُ بالقِسْطِ، وهو التسويةُ بين المتماثلين، فإن السُّرِّيَّة فِراشٌ حِسَّاً وحقيقةً وحُكماً، كما أن الحُرَّةَ كذلك، وهى تُراد لما تُراد له الزوجةُ مِن الاستمتاع والاستيلادِ، ولم يزل الناسُ قديماً وحديثاً يرغبون فى السَّرارى لاستيلادِهن واستفراشهن، والزوجةُ إنما سُمِّيَتْ فِراشاً لمعنى هى والسُّرِّيَّةُ فيه على حدٍّ سواء.
وقال أبو حنيفة: لا تكونُ الأمة فراشاً بأوَّلِ ولد ولدته مِن السيد، فلا يلحقُه الولدُ إلا إذا استلحقه، فيلحقه حينئذ بالاستلحاق، لا بالفِراش، فما ولدت بعد ذلك لَحقه إلا أن يَنْفِيَه، فعندهم ولدُ الأمة لا يلحق السيدَ بالفِراش، إلا أن يتقدَّمه ولد مُسْتَلْحَقٌ، ومعلومٌ أن النبىَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ألحق الولدَ بزَمْعَةَ، وأثبتَ نسبه منه، ولمْ يثْبُتْ قَطُّ أن هذِهِ الأَمَة ولَدَتْ له قبل ذلك غيره، ولا سأل النبىُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن ذلك ولا استفصل فيه.
قال منازعوهم: ليس لهذا التفصيلِ أصلٌ فى كتابٍ ولا سُنة، ولا أثرٍ عن صاحب، ولا تقتضيهِ قواعدُ الشرع وأصوله، قالت الحنفية: ونحن لا نُنكر كونَ الأمة فراشاً فى الجملة، ولكنه فراش ضعيف، وهى فيه دونَ الحرة، فاعتبرنا ما تعتق به بأن تَلِدَ منه ولداً فيستلحقه، فما ولدت

بعد ذلك، لحق به إلا أن يَنْفِيَه، وأما الولد الأوَّل، فلا يلحقه إلا بالاستلحاق، ولهذا قُلتُم: إنه إذا استحلق ولداً مِن أمته لم يلحقه ما بعدَه إلا باستلحاقٍ مستأنف، بخلاف الزوجة، والفرقُ بينهما: أن عقدَ النكاح إنما يُراد للوطءِ والاستفراش، بخلاف مُلك اليمين، فإن الوطء والاستفراش فيه تابع، ولهذا يجوزُ ورودُه على من يحرم عليه وطؤُها بخلافِ عقد النكاح. قالوا: والحديثُ لا حُجَّةَ لكم فيه، لأن وطء زمعة لم يثبُتْ، وإنما ألحقه النبىُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِعبد أخاً، لأنه استلحقه، فألحقه باستلحاقه، لا بفراش الأب.
قال الجمهورُ: إذا كانت الأمةُ موطوءة، فهى فِراش حقيقة وحُكماً، واعتبارُ ولادتها السابقة فى صيرورتِها فراشاً اعتبارُ ما لا دليل على اعتباره شرعاً، والنبىُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يعتبره فى فِراش زَمْعَة، فاعتبارُه تحكم.
وقولُكم: إن الأمةَ لا تفرد للوطء، فالكلام فى الأمة الموطوءة التى اتخذت

سِّريَّة وفِراشاً، وجُعِلَتْ كالزوجة أو أحظى منها لا فى أمته التى هى أختُه من الرضاع ونحوها.
وقولُكم: إن وطء زمعةَ لم يثْبت حتَّى يلحق به الولدُ، ليس علينا جوابُه، بل جوابُه على من حكم بلحوق الولد بزمعة، وقال لابنه: هو أخوك.
وقولكم: إنما ألحقه بالأخ لأنه استلحقه: باطل، فإن المستلحق إن لم يُقِرَّ به جميعُ الورثة، لم يلحق بالمقر إلا أن يشهدَ منهم اثنان أنه وُلِدَ على فراش الميت، وعَبْدٌ لم يكن يُقِرُّ له جميعُ الورثة، فإن سودة زوجة النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أخته، وهىَ لم تُقِرَّ به، ولم تَسْتَلحقهُ، وحتى لو أقَرَّت به مع أخيها عبدٍ لكان ثبوتُ النسب بالفراش لا بالاستلحاق، فإن النبىَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صرَّح عقيب حكمه بإلحاق النسب، بأن الولد للفراش معللاً بذلك، منبهاً على قضية

(5/412)

كُلِّية عامة تتناولُ هذهِ الواقعةَ وغيرها. ثم جوابُ هذا الاعتراض الباطل المحرِّم، أن ثبوتَ كون الأمة فراشاً بالإقرار من الواطىء، أو وارثه كافٍ فى لحقوق النسب، فإن النبىَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ألحقه به بقوله: "ابن وليدة أبى وُلِدَ على فراشه"، كيف وزَمْعَةُ كان صِهرَ النبىِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وابنتُه تحته، فكيف لا يثْبت عنده الفِراشُ الذى يلحق به النسب؟
وأما ما نقضتُم به علينا أنَّه إذا استحلق ولداً مِن أمته، لم يلحقه ما بعدَه إلا بإقرارٍ مستأنَف، فهذا فيه قولان لأصحاب أحمد، هذا أحدُهما، والثانى: أنه يلحقُه وإن لم يستأنِفْ إقراراً، ومن رجَّح القولَ الأول قال: قد يستبرئها السيدُ بعد الوِلادة، فيزولُ حكمُ الفِراش بالاستبراء، فلا يلحقُه ما بعد الأول بإعتراف مستأنف أنه وطئها، كالحال فى أول ولد.
ومن رجَّح الثانى قال: قد يثبت كونُها فراشاً أولاً، والأصلُ بقاء الفراش حتى يَثْبُتَ ما يُزيله، إذ ليس هذا نظيرَ قولكم: إنه لا يلحقُه الولدُ مع اعترافه بوطئها حتى يستلحِقَه، وأبطلُ من هذا الاعتراض قولُ بعضهم، إنه لم يُلحقه به أخاً، وإنما جعله له عبداً، ولهذا أتى فيه بلام التمليك فقال: "هُوَ لَكَ"، أى: مملوك لك، وقوَّى هذا الاعتراض بأن فى بعض ألفاظ الحديث "هُوَ لَكَ عبد"، وبأنه أمر سودَةَ أن تحتجِبَ منه، ولو كان أخاً لها لما أمرها بالاحتجاب منه، فدلَّ على أنه أجنبى منها. قال: وقوله: "الولد لِلفراش"، تنبيه على عدم لحوقِ نسبه بزمعة أى: لم تكن هذه الأمة فراشاً له، لأن الأمة لا تكون فراشاً، والولد إنما هو لِلفِراش، وعلى هذا يَصِحُّ أمرُ احتجاب سودة منه، قال: ويُؤكده أن فى بعض طرق الحديث: "احتجبى منه، فإنه ليس لك بأخ" قالوا: وحينئذ فتبيَّن إنا أسعدُ بالحديث وبالقضاء النبوى منكم.

(5/413)

قال الجمهورُ: الآن حَمِىَ الوطيسُ، والتقت حلقتا البطان فنقول والله المستعان: أمّا قولُكم: إنه لم يُلحقه به أخاً، وإنما جعله عبداً، يردُّه ما رواه محمد بن إسماعيل البخارى فى "صحيحه" فى هذا الحديث: "هو لك، هو

أخوك يا عبد بن زمعة" وليس اللام للتمليك، وإنما هى للاختصاص، كقوله: "الولد للفراش". فأما لفظة قوله: "هو لك عبد"، فرواية باطلة لا تَصِحُّ أصلاً. وأما أمرُه سودة بالاحتِجاب منه، فإما أن يكونَ على طريق الاحتياطِ لمكان الشبهة التى أورثها الشَّبهُ البَيِّنُ بعُتبة، وإما أن يكون مراعاةً للشَّبهَيْنِ وإعمالاً للدليلين، فإن الفِراش دليلُ لحوق النسب، والشبه بغير صاحبه دليلُ نفيه، فأعمل أمرَ الفراش بالنسبة إلى المدَّعى لقوته، وأعمل الشَّبه بعُتبة بالنسبة إلى ثبوت المحرمية بينه وبَين سودة، وهذا مِن أحسن الأحكام وأبينها، وأوضحها، ولا يمنع ثبوتُ النسبِ مِن وجه دونَ وجه، فهذا الزانى يثبُت النسبُ منه بينه وبين الولد فى التحريم والبعضية دون الميراثِ والنفقةِ والوِلاية وغيرها، وقد يتخلَّف بعضُ أحكام النسب عنه مع ثبوته لمانع، وهذا كثيرٌ فى الشريعة، فلا يُفكر مِن تخلُّف المحرمية بينَ سودة وبينَ هذا الغلام لمانع الشبه بعتبة، وهل هذا إلا محضُ الفقه؟ وقد علم بهذا معنى قوله: "ليس لكِ بأخ"، لو صحت هذه اللفظة مع أنها لا تصِحُّ، وقد ضعفها أهلُ العلم بالحديث، ولا نُبالى بصحتها مع قوله لعبد: "هُو أخُوكَ"، وإذا جمعت أطرافَ كلام النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقرنت قوله: "هو أخوك"، بقوله: "الولد للفراش، وللعاهر الحجرُ"، تبيَّن لك بطلانُ ما ذكروهُ من التأويل، وأن الحديثَ صريحٌ فى خلافه لا يحتمِلُه بوجه والله أعلم. والعجب أن منازعينا فى هذه المسألة

يجعلُون الزوجة فراشاً لمجرد العقد، وإن كان بينَها وبين الزوج بعد المشرقين، ولا يجعلونَ سُرِّيّتَه التى يتكرَّر استفراشُه لها ليلاً ونهاراً فِراشاً.

فصل

واختلف الفقهاءُ فيما تصيرُ به الزوجة فراشاً، على ثلاثة أقوال:

أحدُها: أنه نفسُ العقد وإن علم أنه لم يجتمع بها، بل لو طلَّقها عقيبَه فى المجلس، وهذا مذهب أبى حنيفة.

والثانى: أنه العقدُ مع إمكان الوطء، وهذا مذهب الشافعى وأحمد.

والثالث: أنه العقدُ مع الدخول المحقَّقِ لا إمكانه المشكوك فيه، وهذا اختيارٌ شيخ الإسلام ابن تيمية، وقال: إن أحمد أشار إليه فى رواية حرب، فإنه نص فى روايته فيمن طلق قبل البناء، وأتت امرأتُه بولد، فأنكره أنه ينتفى عنه بغير لعان وهذا هو الصحيحُ المجزوم به، وإلا فكيف تصيرُ المرأة فراشاً ولم يدخُلْ بها الزوجُ ولم يَبْنِ لمجرد إمكان بعيدٍ؟ وهل يَعُدُّ أهلُ العرف واللغة المرأة فراشاً قبل البناء بها وكيف تأتى الشريعةُ بإلحاق نسبٍ بمن لم يبن بامرأته، ولا دخلَ بها، ولا اجتمع بها بمجرَّدِ إمكان ذلك؟ وهذا الإمكانُ قد يقطع بإنتفائه عادة، فلا تصيرُ المرأة فِراشاً إلا بدخول محقق، وبالله التوفيق. وهذا الذى نص عليه فى رواية حرب، هو الذى تقتضيه قواعِدُه وأصولُ مذهبه والله أعلم.

واختلفوا أيضاً فيما تصير به الأمةُ فراشاً، فالجمهور على أنه لا تصير فراشاً إلا بالوطءِ، وذهب بعضُ المتأخرين من المالكية إلى أن الأمة التى تشترى للوطء دونَ الخِدمة، كالمرتفعة التى يُفهم من قرائن الأحوال أنها إنما

تُراد للتسرى، فتصير فِراشاً بنفس الشراء، والصحيح أن الأمة والحرة لا تصيران فِراشاً بالدخول.
فصل
فهذا أحدُ الأمور الأربعة التي يثبتُ بها النسب، وهو الفراش.
الثانى: الاستلحاق وقد اتفق أهلُ العلم على أن للأبِ أن يستلحِقَ فأما الجدُّ، فإن كان الأبُ موجوداً لم يؤثر استلحاقه شيئاً، وإن كان معدوماً، وهو كُلُّ الورثة، صح إقراره، وثبت نسبُ المُقِرِّ به، وإن كان بعضَ الورثة وصدَّقوه، فكذلك، وإلا لم يثْبُتْ نسبه إلا أن يكون أحد الشاهدين فيه.
والحكم فى الأخ كالحكم فى الجد سواء، والأصل فى ذلك أن مَن حاز المالَ يثبُت النسبُ بإقراره واحداً كان أو جماعة، وهذا أصلُ مذهب أحمد والشافعى، لأن الورثة قامُوا مقامَ الميت، وحلُّوا محلَّه. وأورد بعضُ الناس على هذا الأصل، أنه لو كان إجماعُ الورثة على إلحاق النسب يُثْبِتُ النسب، للزم إذا اجتمعوا على نفى حملٍ مِن أمة وطئها الميت أن يحلوا محلَّه فى نفى النسب، كما حلوا محلَّه فى إلحاقه، وهذا لاَ يَلْزَمُ، لأنا اعتبرنا جميعَ الورثة والحمل من الورثة، فلم يُجْمِع الورثة على نفيه.
فإن قيل: فأنتم اعتبرتُم فى ثبوت النسب إقرارَ جميع الورثة، والمقر هاهنا إنما هو عبدٌ، وسودةُ لم تُقِرَّ به وهى أختُه، والنبىُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ألحقَهُ بعبد باستلحاقه، ففيه دليل على استلحاق الأخ وثبوت النسب بإقراره، ودليلٌ على أن استلحاقَ أحدِ الأخوة كافٍ.
قيل: سودةُ لم تكن منكرة، فإن عبداً استلحقه، وأقرته سودةُ

على استلحاقه، وإقرارُها وسكوتُها على هذا الأمر المتعدى حكمُه إليها من خلوته بها، وبرؤيته إياها وصيرورته أخاً لها تصديقٌ لأخيها عَبْدٍ، وإقرارٌ بما أقر به، وإلا لبادرت إلى الإنكار والتكذيبِ، فجرى رِضاها وإقرارُها مجرى تصدِيقها، هذا إن كان لَمْ يَصْدُرْ منها تصديقٌ صريح، فالواقعة واقعةُ عين، ومتى استلحق الأخُ أو الجدُّ أو غيرُهما نسبَ من لو أقَّر به مورثهم لحقه، ثبت نسبُه ما لم يكن هنا وارثٌ منازع، فالاستلحاقُ مقتضٍ لثبوتِ النسب، ومنازعة غيره مِن الورثة مانعٌ من الثبوتِ، فإذا وُجِدَ المقتضى، ولم يمنع مانِعٌ من اقتضائه، ترتَّبَ عليه حكمُه. ولكن هاهنا أمر آخر، وهو أن إقرارَ من حاز الميراثَ واستلحاقه: هل هو إقرارُ خلافةٍ عن الميت أو إقرارُ شهادة؟ هذا فيه خلافٌ، فمذهبُ أحمد والشافعى رحمهما الله، أنه إقرارُ خِلافه، فلا تُشترط عدالة المستلحق، بل ولا إسلامُه، بل يَصِحُّ ذلك مِن الفاسق والدَّيِّن، وقالت المالكية: هو إقرارُ شهادة، فتعتبرُ فيه أهليةُ الشهادة، وحكى ابن القصار عن مذهب مالك: أن الورثة إذا أقرُّوا بالنسب، لحق، وإن لم يكونوا عدولاً، والمعروف من مذهب مالك خلافُه.
فصل
الثالث: البينة، بأن يشهد شاهِدانِ أنَّه ابنه، أو أنه وُلِدَ على فراشه مِن زوجتِه

أو أمته، وإذا شهد بذلك اثنان من الورثة لم يلتفت إلى إنكار بقيتهم وثبت نسبة، ولا يُعرف فى ذلك نزاع.

(5/417)

فصل

الرابع: القافة، حكم رسولِ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وقضاؤُه باعتبار القافة وإلحاق النسب بها.

ثبت فى "الصحيحين": من حديث عائشة رضى الله عنها قالت: دخل علىَّ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذاتَ يوم مسروراً تَبْرُقُ أساريرُ وجهه، فقال: "أَلَمْ تَرَىْ أَنَّ مُجَزِّزاً المُدْلِجِى نَظَر أنفاً إلى زَيْدِ بْنِ حَارِثَةَ وأُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ وعَلَيْهِمَا قَطِيفَةٌ قَدْ غَطَّيَا رُؤُوسَهُمَا وَبَدَتْ أَقْدَامُهُمَا، فقال: إِنَّا هذِهِ الأَقْدَامَ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ "، فَسُرَّ النبىّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بقول القائف ولو كانت كما يقول المُنازِعُونَ مِن أمر الجاهلية كالكهانة ونحوها لما سُرَّ بها، ولا أَعْجِبَ بِهَا، ولكانت بمنزلة الكهانة. وقد صحَّ عنه وعيدُ مَن صَدَّق كاهناً. قال الشافعي: والنبىُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أثبته عِلماً، ولم يُنْكِره، ولو كان خطأ لأنكره، لأن فى ذلك قذفَ المحصَناتِ، ونفىَ الأنساب، انتهى.

كيف والنبىُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد صرَّح فى الحديث الصحيح بصحتها واعتبارها، فقال فى ولد الملاعنة: "إن جاءت به كذا وكذا فهو لهلالِ بن أمية، وإن جاءت به كذا وكذا فهو لشريك بن سَحْماء"، فلما جاءت به على شَبَهِ

(5/418)

الذى رُمِيَتْ به قال: "لَوْلاَ الأيْمَانُ لَكَانَ لِى وَلَهَا شَأْنٌ" وهل هذا إلا اعتبار للشبه وهو عينُ القافة، فإن القائِفَ يتبعُ أثرَ الشبه، وينظرُ إلى من يتَّصِلُ، فيحكم به لصاحب الشبه، وقد اعتبر النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الشبه وبيَّن سببه، ولهذا لما قالت له أمُّ سلمة: أو تحتلم المرأة، فقال: "مِمَّ يَكُونُ الشَّبَهُ".

وأخبر فى الحديث الصحيح، أن ماء الرَّجُل إذا سَبَقَ ماءَ المرأة، كان الشَّبَهُ لَهُ، وإذا سَبَقَ مَاؤهَا مَاءَهُ، كان الشَّبَهُ لَهَا". فهذا اعتبار منه للشبه شرعاً وقدراً، وهذا أقوى ما يكون مِن طرق الأحكام أن يتوارَدَ عليه الخلقُ والأمرُ والشرعُ والقدرُ ولهذا تبعه خلفاؤه الراشِدُونَ فى الحُكم بالقَافه.

قال سعيد بن منصور: حدثنا سفيان، عن يحيى بن سعيد، عن سليمان بن يسار، عن عمر فى امرأة وَطئَهَا رجلانِ فى طهرٍ، فقال القائفُ، قد اشتركا فيه جميعاً، فجعلَه بينهما.

قال الشعبي: وعلى يقول: هو ابنُهما، وهما ابواه يرثانه، ذكره سعيد أيضاً.

وروى الأثرم بإسناده، عن سعيد بن المسيِّب، فى رجلين اشتركا فى طُهْرِ امرأةٍ فحملت، فولَدَتْ غُلاماً يُشبههما، فرُفِعَ ذلك إلى عمرَ

(5/419)

بنِ الخطاب، فدعا القافة فنظرُوا، فقالوا: نراه يُشبِهُهُمَا، فألحقه بهما، وجعَلَه يَرِثُهما ويرثانِه.
ولا يُعْرَفُ قطُّ فى الصحابة مَنْ خالف عمر وعلياً رضى الله عنهما فى ذلك، بل حكم عمر بهذا فى المدينة، وبحَضرته المهاجرونِ والأنصار، فلم يُنْكِرْهُ منهم منكر.
قال الحنفية: قد أجلبتم علينا فى القافة بالخيلِ والرَّجلِ، والحُكْمُ بالقيافة تعويلٌ على مجرَّد الشَّبه والظن والتخمين، ومعلوم أن الشَّبه قد يُوجد من الأجانب، وينتفى عن الأقارب، وذكرتُم قِصة أسامة وزيد، ونسيتُم قِصةَ الذى ولدت امرأتُه غلاماً أسود يُخالِفُ لونَهما، فلم يُمكنه النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من نفيه، ولا جَعَلَ للشبه ولا لِعدمه أثراً، ولو كان لِلشبه أثر، لاكتفى به فى وَلدِ الملاعنة، ولم يحتج إلى اللعان، ولكان ينتظِرُ ولادته، ثم يُلحق بصاحب الشبه، ويستغنى بذلك عن اللعان بل كانَ لا يَصِحُّ نفيُه مع وجودِ الشبه بالزوج، وقد دَلَّت السنةُ الصحيحةُ الصريحةِ على نفيهِ عن الملاعين، ولو كان الشبه له، فإن النبىّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "أَبْصِرُوها فإن جَاءَتْ بِهِ كَذَا وكَذَا، فَهُوَ لِهِلال بْنِ أُمَيَّة" ، وهذا قاله بعد اللِّعان ونفى النسب عنه فعُلِمَ أنه لو جاء على الشبه المذكور، لم يَثْبُتْ نسبُه منه، وإنما كان مجيئه على شبه دليلاً على كذبه، لا على لحوق الولد به.
قالوا: وأما قصةُ أسامةَ وزيدٍ، فالمنافقون كانوا يطعنون فى نسبه من زيد لمخالفة لونه لون أبيه، ولم يكونوا يكتفون بالفِراش، وحكم الله ورسُولُه فى أنه ابنُه، فلما شهد به القائفُ وافقت شهادتُه حكمَ اللهِ ورسوله، فسر به النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لموافقتِها حكمه، ولتكذيبها قولَ المنافقين، لا أنه أثبت نسبه بها، فأين فى هذا إِثباتُ النسب بقول القائف؟

قالوا: وهذا معنى الأحاديث التى ذكر فيها اعتبارُ الشبه، فإنها إنما اعتبرت فيه الشبه بنسب ثابت بغير القافة، ونحن لا نُنكرُ ذلك. قالوا: وأما حكم عمر وعلى، فقد اختُلِفَ على عمر، فرُوى عنه ما ذكرتُم، ورُوى عنه أن القائف لما قال له: قد اشتركا فيه، قال وَالِ أيَّهما شئت. فلم يعتبر قولَ القائف
قالوا: وكيف تقولون بالشبه، ولو أقر أحدُ الورثة بأخ، وأنكره الباقون، والشَّبَهُ موجود، لم تُثبِتُو النسبَ به، وقلتم: إن لم تتفق الورثة على الإقرارِ به لم يثبُتِ النَّسَبُ؟.
قال أهلُ الحديث: مِن العجب أن يُنكِرَ علينا القولَ بالقافة، ويجعلَها مِن باب الحَدْسِ والتخمين مَنْ يُلْحِقُ ولدَ المشرقى بمن فى أقصى المغرب، مع القطعِ بأنهما لم يتلاقيا طرفةَ عين، ويلُحق الولد باثنين مع القطع بأنه ليس ابناً لأحدهما، ونحنُ إنما ألحقنا الولدَ بقول القائف المستند إلى الشبه المعتبر شرعاً وقدراً، فهو إستناد إلى ظن غالب، ورأى راجح، وأمارة ظاهرة بقول من هو مِن أهل الخبرة، فهو أولى بالقبول مِن قول المقومين، وهل يُنكر مجىءُ كثير من الأحكام مستنداً إلى الأمارات الظاهرة، واالظنون الغالبة؟
وأما وجود الشبه بين الأجانب، وانتفاؤه بين الأقارب، وإن كان واقعاً فهو مِن

أندر شىء وأقَلَّه، والأحكام إنما هي للغالب الكثير، والنادرُ فى حكم المعدوم. وأما قصةُ من ولدت امرأتُه غلاماً أسود، فهو حجةٌ عليكم، لأنها

دليل على أن العادة التى فطر الله عليها الناسَ اعتبارُ الشبه، وأن خلافَه يُوجب ريبة، وأن فى طباع الخلق إنكارَ ذلك ولكن لما عارض ذلك دليلٌ أقوى منه وهو الفِراش، كان الحكمُ للدليل القوى، وكذلك نقول نحن وسائر الناس: إن الفراش الصحيح إذا كان قائماً، فلا يُعارَض بقافة ولا شَبَهٍ، فمخالفةُ ظاهرِ الشبه لدليلٍ أقوى منه وهو الفِراشُ غيرُ مستنكر، وإنما المستنكرُ مخالفةُ هذا الدليل الظاهر بغير شىء.
وأما تقديمُ اللعان على الشبه، وإلغاءُ الشبه مع وجوده، فكذلك أيضاً هو مِن تقديم أقوى الدليلين على أضعفهما، وذلك لا يمنع العملَ بالشبه مع عدم ما يُعارضه، كالبينة تُقدم على اليد والبراءة الأصلية، ويُعمل بهما عند عدمهما.
وأما ثبوتُ نسبِ أسامة من زيد بدون القيافة، فنحن لم نُثبت نسبه بالقيافة، والقيافةُ دليل آخر موافق لدليل الفِراش، فسرورُ النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وفرحُه بها، واستبشارُه لتعاضُد أدلة النسب وتضافرها، لا لإثبات النسب بقولِ القائف وحدَه، بل هو من باب الفرح بظهور أعلامِ الحق وأدلته وتكاثرها، ولو لم تصلُحِ القيافةُ دليلاً لم يَفْرَحْ بها ولم يُسر، وقد كان النبىُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يفرح ويُسر إذا تعاضدت عنده أدلةُ الحق، ويُخبر بها الصحابةَ، ويُحب أن يسمعوها من المخبر بها، لأن النفوسَ تزدادُ تصديقاً بالحق إذا تعاضدت أدلته، وتُسُّر به وتفرح، وعلى هذا فطر اللهُ عباده، فهذا حكم اتفقت عليه الفطرة والشرعة وبالله التوفيق.
وأما ما رُوى عن عمر أنه قال: وَالِ أيهما شئت، فلا تعرف صحته عن عمر، ولو صحّ عنه لكان قولاً عنه، فإن ما ذكرنا عنه فى غاية

الصحة، مع أن قوله: والِ أيهما شئت ليس بصريح فى إبطال قول القائف، ولو كان صريحاً فى إبطال قوله، لكان فى مثل هذا الموضع إذا ألحقه باثنين، كما يقوله الشافعى ومن وافقه.
وأما إذا أقر أحدُ الورثة بأخ، وأنكره الباقون، فإنما لم يثبُتْ نسبُه لمجرد الإقرار، فأما إذا كان هناك شبهٌ يستنِدُ إليه القائف، فإنه لا يُعتبر إنكارُ الباقين، ونحن لا نقصُر القَافَةَ على بنى مُدْلِجٍ، ولا نعتبِرُ تعدد القائف، بل يكفى واحد على الصحيح بناء على أنه خبر، وعن أحمد رواية أخرى: أنه شهادة، فلا بد من اثنين، ولفظُ الشهادة بناء على اشتراط اللفظ.
فإن قيل: فالمنقول عن عمر أنه ألحقه بأبوين، فما تقولون فيما إذا ألحقته القافة بأبوين، هل تُلحِقُونه بهما، أو لا تُلحقونه إلا بواحدٍ، وإذا ألحقتمُوه بأبوين، فهل يختصُّ ذلك باثنين، أم يلحقُ بهم وإن كثروا، وهل حُكمُ الاثنين فى ذلك حكم الأبوين أم ماذا حُكمهما؟
قيل: هذه مسائل فيها نزاع بين أهل العلم، فقال الشافعى ومن وافقه: لا

يُلحق بأبوين، ولا يكون للرجل إلا أبٌ واحد، ومتى ألحقته القافة باثنين، سقط قولُها، وقال الجمهورُ: بل يلحق باثنين، ثم اختلفوا، فنص أحمد فى رواية مهنا بن يحيى: أنه يُلحق بثلاثة، وقال صاحب المغنى: ومقتضى هذا أنه يُلحق بمن أحلقته القافةُ به وإن كثروا، لأنه إذا جاز إلحاقُه باثنين، جاز إلحاقه بأكثرَ من ذلك وهذا مذهبُ أبى حنيفة، لكنه لا يقولُ بالقافة، فهو يُلحقه بالمدَّعين وإن كثروا، وقال القاضى: يجب أن لا يُلحق بأكثر من ثلاثة، وهو قولُ محمد بن الحسن،

وقال ابنُ حامد: لا يُلحق بأكثرَ مِن اثنين، وهو قولُ أبى يوسف، فمن لم يُلحقه بأكثرَ من واحد، قال: قد أجرى الله سبحانه عادته أن للولد أباً واحداً، وأماً واحدة، ولذلك يُقال: فلانُ ابن فلان، وفلان ابن فلانه فقط. ولو قيل: فلان ابن فلان وفلان، لكان ذلك منكراً، وعُد قذفاً، ولهذا إنما يُقال يومَ القيامة: أين فُلان بن فلان؟ وهذه غَدْرَةُ فلان بن فلان، ولم يُعهد قطٌّ فى الوجود نسبة ولد إلى أبوين قط، ومن ألحقه باثنين، احتج بقول عمر، وإقرار الصحابة له على ذلك، وبأن الولد قد ينعقِدُ من ماء رجلين، كما ينعقد من ماء الرجل والمرأة، ثم قال أبو يوسف: إنما جاء الأثرُ بذلك، فيُقتصر عليه. وقال القاضى: لا يتعدى به ثلاثة، لأن أحمد إنما نص على الثلاثة، والأصل ألا يُلحق بأكثرَ مِن واحد، وقد دل قول عمر على إلحاقه باثنين مع انعقاده من ماء الأم، فدل على إمكان انعقاده من ماء ثلاثة، وما زاد على ذلك، فمشكوكٌ فيه.
قال المُلْحِقُونَ له بأكثرَ مِن ثلاثة: إذا جاز تخليقه من ماء رجلين وثلاثة، جاز خلقُه مِن ماء أربعة وخمسة، ولا وجه لاقتصاره على ثلاثة فقط، بل إما أن يُلحق بهم وإن كثُروا، وإما أن لا يتعدى به أحد، ولا قول سوى القولين والله أعلم.
فإن قيل: إذا اشتمل الرحمُ على ماء الرجل، وأراد الله أن يخلُق منه الولدَ، انضم عليه أحكمَ انضمام، وأتمّه حتى لا يَفِسُدَ، فكيف يدخل عليه ماء آخر؟ قيل: لا يمتنِعُ أن يَصِلَ الماءُ الثانى إلى حيث وصل الأول، فينضم عليهما، وهذا كما أن الولدَ ينعقِد من ماءِ الأبَويْن، وقد سبق ماءُ الرجل ماء المرأة أو بالعكس، ومع هذا فلا يمتنِعُ وصولُ الماء الثانى إلى حيث وصل الأول، وقد علِم بالعادة أن الحامل إذا تُوبع وطؤها،

جاء الولد عبل الجسم ما لم يُعارِضْ ذلك مانع، ولهذا ألهم الله سبحانَه الدوابَّ إذا حملت أن لا تُمكِّنَ الفحلَ أن ينزوَ عليها، بل تَنْفِرُ عنه كُلَّ النِّفار، وقال الإمام أحمد: إن الوطء الثانى يزيد فى سمع الولد وبصره، وقد شبَّهه النبىُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بسقى الزرع، ومعلومٌ أن سقيَه يزيدُ فى ذاته والله أعلم.
فإن قيل: فقد دلَّ الحديثُ على حكم استلحاق الولد، وعلى أن الولد

للفراش، فما تقولون لو استلحق الزانى ولداً لا فِراش هُناك يُعارضه، هل يلحقُه نسبُه، ويثبتُ له أحكامُ النسب؟
قيل: هذه مسألة جليلة اختلف أهلُ العلم فيها، فكان إسحاق بن راهويه يذهبُ إلى أن المولودَ مِن الزِّنى إذا لم يكن مولوداً على فِراش يدَّعيه صاحبه، وادعاه الزانى، أُلحِقَ به، وأوَّل قول النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الولد للفراش"، على أنه حكم بذلك عند تنازُع الزانى وصاحب الفراش، كما تقدم، وهذا مذهب الحسن البصرى، رواه عنه إسحاق بإسناده، فى رجل زنى بامرأة، فولدت ولداً، فادَّعى ولدَها فقال: يُجلد ويلزمُه الولد، وهذا مذهبُ عروة بن الزبير، وسليمانَ بن يسار ذكر عنهما أنهما قالا: أيُّما رجل أتى إلى غلام يزعم أنه ابن له، وأنه زنى بأمه ولم يَدَّعِ ذلك الغلامَ أحد، فهو ابنُه، واحتج سليمان، بأن عمر بن الخطاب كان يُلِيطُ أولادَ الجاهلية بمن ادعاهم فى الإسلام، وهذا المذهبُ كما تراه قوة ووضوحاً، وليس مع الجمهور أكثرُ مِن "الولد للفراش"

(5/425)

وصاحبُ هذا المذهب أوَّلُ قائل به، والقياسُ الصحيح يقتضيه، فإن الأبَ أحدُ الزانيين، وهو إذا كان يلحق بأمه، وينسب إليها وترثه ويرثُها، ويثبت النسب بينه وبين أقارب أمه مع كونها زنت به، وقد وُجِدَ الولدُ مِن ماء الزانيين، وقد اشتركا فيه، واتفقا على أنه ابنهُما، فما المانِعُ مِن لحوقه بالأب إذا لم يدَّعِهِ غيرُه؟ فهذا محضُ القياس، وقد قال جريج للغلام الذى زنت أمُّه بالراعى: من أبوك يا غلام؟ قال: فلان الراعى، وهذا إنطاق من الله لا يُمكن فيه الكذبُ.
فإن قيل: فهل لِرسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فى هذه المسألة حُكم؟
قيل: قد رُوى عنه فيها حديثانِ، نحن نذكرُ شأنهما.
فصل: ذكر حكم رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في استلحاقِ ولد الزنى وتوريثه
ذكر أبو داود في "سننه": من حديث ابن عباس قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " لا مساعاة في الإسلام، من ساعى في الجاهلية فقد لحق بعصبته، ومن ادعى ولدا من غير رشدة، فلا يرث ولا يورث".
المساعاة: الزنى، وكان الأصمعي يجعلها في الإماء دون الحرائر، لأنهن يسعين لمواليهن، فيكتسبن لهم، وكان عليهن ضرائب مقررة،

(5/426)

فأبطل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المساعاة في الاسلام، ولم يلحق النسب بها، وعفا عما كان في الجاهلية منها، وألحق النسب به. وقال الجوهري: يقال: زنى الرجل وعهر، فهذا قد يكون في الحرة والأمة، ويقال في الأمة خاصة: قد ساعاها. ولكن في إسناد هذا الحديث رجل مجهول، فلا تقوم به حجة. وروى أيضا في "سننه" من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده "أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قضى أن كل مستلحق استلحق بعد أبيه

الذي يدعى له، ادعاه ورثته، فقضى أن كل من كان من أمة يملكها يوم أصابها، فقد لحق بمن استلحقه، وليس له مما قسم قبله من الميراث، وما أدرك من ميراث لم يقسم، فله نصيبه، ولا يلحق إذا كان أبوه الذي يدعى له أنكره، وإن كان من أمة لم يملكها، أو من حرة عاهر بها، فإنه لا يلحق ولا يرث، وإن كان الذي يدعى له هو ادعاه، فهو من ولد زني من حرة كان أو أمة".
وفي رواية: "وهو ولد زنى لأهل أمه من كانوا حرة أو أمة". وذلك فيما استلحق في أول الإسلام، فما اقتسم من مال قبل الإسلام، فقد مضى" وهذا لأهل الحديث في إسناده مقال، لأنه من رواية محمد بن راشد المكحولي.
وكان قوم في الجاهلية لهم إماء بغايا، فإذا ولدت أمة أحدهم وقد وطئها غيره بالزنى، فربما ادعاه سيدها، وربما ادعاه الزاني، واختصما

في ذلك، حتى قام الإسلام، فحكم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالولد للسيد، لأنه صاحب الفراش، ونفاه على الزاني. ثم تضمن هذا الحديث أمورا. منها: أن المستلحق إذا استلحق بعد أبيه الذي يدعى له ادعاه ورثته، فإن كان الولد من أمة يملكها الواطىء يوم أصابها، فقد لحق بمن استلحقه، يعني إذا كان الذي استلحقه ورثة مالك الأمة، وصار ابنه من يومئذ، ليس له مما قسم قبله من الميراث شيء، لأن هذا تجديد حكم نسبه، ومن يومئذ يثبت نسبه، فلا يرجع بما اقتسم قبله من الميراث، إذ لم يكن حكم البنوة ثابتا، وما أدرك من ميراث لم يقسم، فله نصيبه منه، لأن الحكم ثبت قبل قسمه الميراث، فيستحق منه نصيبه، وهذا نظير من أسلم على ميراث قبل قسمه، قسم له في أحد قولي العلماء، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وإن أسلم بعد قسم الميراث، فلا شيء له، فثبوت النسب هاهنا بمنزلة الإسلام بالنسبة إلى الميراث. قوله: "ولا يلحق إذا كان أبوه الذي يدعى له أنكره" هذا، يبين أن التنازع بين الورثة، وأن الصورة الأولى أن يستلحقه ورثة أبيه الذي كان يدعى له، وهذه الصورة إذا استلحقه ورثته وأبوه الذي يدعى له كان ينكر، فإنه لا يلحق، لأن الأصل الذي الورثة خلف عنه منكر له، فكيف يلحق به مع إنكاره؟ فهذا إذا كان من أمة يملكها، أما إذا كان من أمة لم يملكها، أو من حرة عاهر بها، فانه لا يلحق، ولا يرث، وإن ادعاه الواطىء وهو ولد زنية من أمة كان أو من حرة، وهذا حجة الجمهور على إسحاق ومن قال بقوله: إنه لا يلحق بالزانى إذا ادعاه، ولا يرثه، وأنه ولد زنى لأهل أمه من كانوا حرة كانت أو أمة.

وأما ما اقتسم من مال قبل الإسلام، فقد مضى، فهذا الحديث يرد قول إسحاق ومن وافقه، لكن فيه محمد بن راشد، ونحن نحتج بعمرو بن شعيب، فلا يعلل الحديث به، فإن ثبت هذا الحديث، تعين القول بموجبه، والمصير إليه، وإلا فالقول قول إسحاق ومن معه، والله المستعان.

ذكر الحكم الذي حكم به علي بن أبي طالب رضي الله عنه في الجماعة الذين وقعوا على امرأة في طهر واحد، ثم تنازعوا الولد، فأقرع بينهم فيه، ثم بلغ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فضحك ولم ينكره
ذكر أبو داود والنسائي في "سننهما"، من حديث عبد الله بن الخليل، عن زيد بن أرقم رضي الله عنه قال: كنت جالسا عند النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فجاء رجل من أهل اليمن، فقال: إن ثلاثة نفر من أهل اليمن أتوا عليا يختصمون إليه في ولد، قد وقعوا على امرأة في طهر واحد، فقال لاثنين: طيبا بالولد لهذا فغليا، ثم قال لاثنين: طيبا بالولد لهذا، فغليا، ثم قال لاثنين: طيبا بالولد لهذا، فغليا، فقال: أنتم شركاء متشاكسون، إني مقرع بينكم، فمن قرع، فله الولد وعليه لصاحبيه ثلثا الدية، فأقرع بينهم، فجعله لمن قرع، فضحك رسول الله حتى بدت أضراسه أو نواجذه. وفي إسناده يحيى بن عبد الله الكندي الأجلح ولا يحتج بحديثه، لكن رواه أبو داود والنسائي بإسناد كلهم ثقات إلى عبد خير، عن زيد بن أرقم. قال: أتي علي بن أبي طالب بثلاثة وهو باليمن وقعوا على امرأة في طهر واحد، فسأل اثنين

أتقران لهذا بالولد؟ قالا: لا، حتى سألهم جميعا، فجعل كلما سأل اثنين قالا: لا، فأقرع بينهم، فألحق الولد بالذي صارت عليه القرعة، وجعل عليه ثلثي الدية، قال: فذكر ذلك للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فضحك حتى بدت نواجذه. وقد أعل هذا الحديث بأنه روي عن عبد خير بإسقاط زيد بن أرقم، فيكون مرسلا. قال النسائي: وهذا أصوب. وهذا أعجب، فإن إسقاط زيد بن أرقم من هذا الحديث لا يجعله مرسلا، فإنه عبد خير أدرك عليا وسمع منه، وعلي صاحب القصة، فهب أن زيد بن أرقم لا ذكر له في السند فمن أين يجيء الإرسال، إلا أن يقال: عبد خير لم يشاهد ضحك النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وعلي إذ ذاك كان باليمن، وإنما شاهد ضحكه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زيد بن أرقم أو غيره من الصحابة وعبد خير لم يذكر من شاهد ضحكه، فصار الحديث به مرسلا. فيقال: إذا: قد صح السند عن عبد خير، عن زيد بن أرقم، متصلا، فمن رجح الاتصال، لكونه زيادة من الثقة فظاهر، ومن رجح رواية الأحفظ والأضبط، وكان الترجيح من جانبه ولم يكن علي قد أخبره بالقصة، فغايتها أن تكون مرسلة، وقد يقوى الحديث بروايته من طريق أخرى متصلا. وبعد، فاختلف الفقهاء في هذا الحكم، فذهب إليه إسحاق بن راهويه، وقال: هو السنة في دعوى الولد، وكان الشافعي يقول به في القديم، وأما الامام أحمد، فسئل عن هذا الحديث، فرجح عليه حديث القافة، وقال: حديث القافة أحب إلي.
وهاهنا أمران، أحدهما: دخول القرعة في النسب، والثاني

تغريم من خرجت له القرعة ثلثي دية ولده لصاحبيه. وأما القرعة، فقد تستعمل عند فقدان مرجح سواها من بينة أو إقرار، أو قافة، وليس ببعيد

تعيين المستحق بالقرعة في هذه الحال، إذ هي غاية المقدور عليه من أسباب ترجيح الدعوى، ولها دخول في دعوى الإملاك المرسلة التي لا تثبت بقرينة ولا أمارة، فدخولها في النسب الذي يثبت بمجرد الشبه الخفي المستند إلى قول القائف أولى وأحرى. وأما أمر الدية فمشكل جدا، فإن هذا ليس بموجب الآية، وإنما هو تفويت نسبه بخروج القرعة، فيقال: وطء كل واحد صالح لجعل الولد له، فقد فوته كل واحد منهم على صاحبيه بوطئه، ولكن لم يتحقق من كان له الولد منهم، فلما أخرجته القرعة لأحدهم، صار مفوِّتا لنسبه عن صاحبيه، فأجري ذلك مجرى إتلاف الولد، ونزل الثلاثة منزلة أب واحد، فحصة المتلف منه ثلث الدية، إذ قد عاد الولد له، فيغرم لكل من صاحبيه ما يخصه، وهوثلث الدية.
ووجه آخر أحسن من هذا، أنه لما أتلفه عليهما بوطئه ولحوق الولد به، وجب عليه ضمان قيمته، وقيمة الولد شرعا هي ديته، فلزمه لهما ثلثا قيمته، وهي ثلثا الدية، وصار هذا كمن أتلف عبدا بينه وبين شريكين له، فإنه يجب عليه ثلثا القيمة لشريكيه، فإتلاف الولد الحر عليهما بحكم القرعة، كإتلاف الرقيق الذي بينهم.
ونظير هذا تضمين الصحابة المغرور بحرية الأمة قيمة أولاده لسيد الأمة لما فات رقهم على السيد لحريتهم، وكانوا بصدد أن يكونوا أرقاء، وهذا ألطف ما يكون من القياس وأدقه، وأنت إذا تأملت كثيرا من أقيسة الفقهاء وتشبيهاتهم، وجدت هذا أقوى منها، وألطف مسلكا، وأدق

(5/431)

مأخذا، ولم يضحك منه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سدى. وقد يقال: لا تعارض بين هذا وبين حديث القافة، بل إن وجدت القافة تعين العمل بها، وإن لم توجد قافة، أو أشكل عليهم، تعين العمل بهذا الطريق، والله أعلم.

(5/432)

فصل: ذكر حكم رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الولد من أحق به في الحضانة
روى أبو داود في "سننه": من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده عبد الله بن عمرو بن العاص، أن امرأة قالت: يا رسول الله إن ابني هذا كان بطني له وعاء، وثديى له سقاء، وحجري له حواء، وإن أباهُ طلقني، فأراد أن ينتزعه منى، فقال لها رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أنت أحق به ما لم تنكحي" وفي "الصحيحين": من حديث البراء بن عازب، أن ابنة حمزة اختصم فيها على وجعفر، وزيد. فقال على: أنا أحق بها وهي ابنة عمى، وقال جعفر: ابنة عمي وخالتها تحتي، وقال: زيد: ابنة أخي، فقضى بها رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لخالتها، وقال: "الخالة بمنزلة الأم ".

(5/432)

وروى أهل السنن: من حديث أبى هريرة رضالله عنه، أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خير غلاما بين أبيه وأمه. قال الترمذي: حديث صحيح.
وروى أهل السنن أيضا: عنه، أن امرأة جاءت، فقالت يا رسول الله ! إن زوجي يريد أن يذهب بابني، وقد سقاني من بئر أبى عنبة وقد نفعني، فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : "استهما عليه "، فقال زوجها من يحاقني في ولدي، فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "هذا أبوك وهذه أمك خذ بيد أيهما شئت "، فأخذ بيد أمه، فانطلقت به. قال الترمذي: حديث حسن صحيح. وفي "سنن النسائي": عن عبد الحميد بن سلمة الأنصاري، عن أبيه، عن جده، أن جدَّه أسلم وأبت امرأتُه أن تسلم، فجاء بابن له صغير لم يَبلغ، قال فأجلس النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الأب هاهنا والأم هاهنا، ثم خير وقال "اللهُمَّ اهدِهِ" فذهب إلى أبيه.
ورواه أبو داود عنه وقال: أخبرنى جدي رافع بن سنان، أنه أسلم

(5/433)

وأبت امرأته أن تسلم، فأتت النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،فقالت: ابنتى وهي فطيم أو شبهه، وقال رافع: ابنتي، فقال له رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "اقعد ناحية"، وقال لها: "اقعدي ناحية"، فأقعد الصبية بينهما، ثم قال: "ادعواها"، فمالت إلى أمها، فقال النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "اللهم اهدها "، فمالت إلى أبيها، فأخذها.
الكلام على هذه الأحكام
أما الحديث الأول، فهو حديث احتاج الناس فيه إلى عمرو بن شعيب، ولم يجدوا بدا من الاحتجاج هنا به، ومدار الحديث عليه، وليس عن النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حديثٌ في سقوط الحضانة بالتزويج غير هذا، وقد ذهب إليه الأئمةُ الأربعة وغيرُهم، وقد صرح بأن الجد هو عبد الله بن عمرو، فبطل قولُ مَنْ يقولُ: لعله محمد والدُ شعيب، فيكون الحديثُ مرسلاً. وقد صحَّ سماعُ شعيب من جَدّه عبد الله بن عمرو، فبطل قولُ من قال: إنه منقطع، وقد احتج به البخاريُّ خارجَ صحيحه، ونص على صحة حديثه، وقال: كان عبدُ الله بن الزُّبير الحميدي، وأحمد وإسحاق وعلي بن عبد الله يحتجُّون بحديثه، فَمَن النَّاسُ بَعْدَهُم؟! هذا لفظه. وقال إسحاق بن راهويه: هو عندنا، كأيوب عن نافع، عن ابن عمر. وحكى الحاكم في "علوم الحديث" له الاتفاق على صحة حديثه، وقال أحمد بن صالح: لايختلف على عبد الله أنها صحيفة.
وقولها: كان بطني وعاء إلى آخره، إدلاءٌ منها، وتوسُّل إلى

(5/434)

اختصاصها به، كما اختصَّ بها في هذه المواطن الثلاثة، والأبُ لم يُشاركها في ذلك، فنبهت في هذا الاختصاص الذي لم يُشارِكْها فيه الأبُ على الاختصاص الذي طلبته بالاستفتاء والمخاصمة.

وفي هذا دليل على اعتبار المعاني والعِلل، وتأثيرها في الأحكام، وإناطتها بها، وأن ذلك أمر مستقرِ في الفِطَرِ السَّليمةِ حتى فِطَر النساء، وهذا الوصفُ الذيَ أدلت به المرأةُ وجعلته سبباً لتعليق الحكم به، قد قرَّرهُ النبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ورتَّب عليه أثره، ولو كان باطلاً ألغاه، بل ترتيبُه الحكمَ عقيبَه دليل على تأثيره فيه، وأنه سببه.
واستدل بالحديث على القضاء على الغائب، فإن الأبَ لم يذكرِ له حضوروﻻ مخاصمة، ولا دلالة فيه لأنها واقعةُ عين، فإن كان الأبُ حاضِراً، فظاهر، وإن كان غائباً، فالمرأة إنما جاءت مستفتية أفتاها النبيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بمقتضى مسألتها، وإلا فلا يُقبل قولُها على الزوج: إنه طلقها حتى يُحكم لها بالولد بمجرَّدِ قولها.
فصل
ودلّ الحديث على أنه إذا افترق الأبوانِ، وبينهما ولد، فالأمّ أحقُّ به من الأب ما لم يقم بالأمِّ ما يمنعُ تقديمَها، أو بالولد وصفٌ يقتضي تخييرَه، وهذا ما لا يُعرف فيه نزاعٌ، وقد قضى به خليفةُ رسولِ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أبو بكر على عمر بن الخطاب، ولم يُنْكِرْ عليهِ مُنْكِر. فلما وَليَ عمرُ قضى بمثله، فروى مالك في "الموطأ" عن يحيى بن سعيد أنه قال: سمعت القاسم بن محمد يقول: كانت عند عمرَ بن الخطاب رضي الله

عنه امرأةٌ من الأنصار، فولدت له عاصمَ بن عمر، ثم إن عمرَ فارقها، فجاء عُمَرُ قُبَاء، فوجد ابنه عاصماً يلعب بفناء المسجد، فأخذ بعضدِهِ، فوضعه بين يديه على الدابة، فأدركته جدةُ الغلام، فنازعته إيَّاه، حتَّى أتيا أبا بكر الصديق رضي الله عنه، فقال عمر: ابني. وقالت المرأة: ابني، فقال أبو بكر رضي الله عنه: خَلِّ بينها وبينه، فما راجعه عُمَرُ الكَلَامَ قال ابن عبد البر: هذا خبر مشهور من وجوه منقطعة ومتصلة، تلقاه أهل العلم بالقبول والعمل، وزوجة عمر أمُّ ابنه عاصم: هي جميلة ابنة عاصم بن ثابت بن أبي الأقلح الأنصاري.
قال: وفيه دليل على أن عمر كان مذهبُه في ذلك خلافَ أبي بكر، ولكنه سلم للقضاء ممن له الحكمُ والإمضاء، ثم كانَ بعْدُ في خلافته يقضي به ويُفتي، ولم يُخالف أبا بكر في شيء منه ما دام الصبيُّ صغيراً لا يُميز، ولا مخالف لهما مِن الصحابة.
وذكر عبد الرزاق، عن ابن جريج، أنه أخبره عن عطاء الخراساني، عن ابن عباس قال: طلق عمرُ بنُ الخطاب امرأتَه الأنصارية أمَّ ابنه عاصم، فلقيها تَحمِلُه بمحسر، وقد فُطِمَ ومشي، فأخذ بيده لينتزعهُ منها، ونازعها إياه حتَّى أوجعَ الغلام وبكى، وقال:أنا أحقُّ بإبني مِنْكِ، فاختصما إلى أبي بكر، فقضى لها بِهِ وقال: ريحُها وفِراشُها وحجرُهَا خيرٌ له منك حتى يَشِبَّ ويختارَ لنفسه، ومحسر: سوق بين قباء والمدينة.

وذكر عن الثوري، عن عاصم، عن عكرمة قال: خاصمتِ امرأةُ عُمَرَ عُمَرَ إلى أبي بكر رضي الله عنه، وكان طلَّقها، فقالَ أبو بكر رضي الله عنه: الأم أعطفُ، وألطفُ، وأرحمُ، وأحنى، وأرأف، هي أحقُّ بولدها ما لم تتزوج.
وذكر عن معمر قال: سمعتُ الزهريَّ يقول: إن أبا بكر قضَى على عُمَرَ في ابنه مع أمِّه، وقال: أمُّهُ أحقُّ به ما لم تتزوج.فإن قيل: فقد اختلفت الروايةُ: هل كانت المنازعةُ وقعت بينَه وبينَ الأم أولاً،ثم بينه وبين الجدة،أو وقعت مرة واحدة بينه وبين إحداهما.
قيل:الأمر فى ذلك قريب،لأنها إن كانت من الأم فواضح،وإن كانت من الجدة،فقضاء الصديق رضى الله عنه لها يدل على أن الأم أولى.
فصل
والولاية على الطفل نوعان: نوع يقدم فيه الأبُ على الأم ومن في جهتها، وهي ولاية المال والنكاح، ونوعٌ تُقدَّم فيه الأم على الأب، وهي ولايةُ الحضانة والرضاع، وقُدِّمَ كُلٌّ من الأبوين فيما جعل له من ذلك لتمام مصلحة الولد، وتوقف مصلحته على من يلي ذلك من أبويه، وتحصل به كفايته.

ولما كان النساءُ أعرفَ بالتربية، وأقدرَ عليها، وأصبَر وأرأفَ وأفرغ لها،لذلك قُدِّمَتِ الأم فيها على الأب.
ولما كان الرجالُ أقومَ بتحصيل مصلحةالولدوالاحتياط له في البضع، قُدِّمَ الأبُ فيها على الأم، فتقديمُ الأم في الحضانة مِن محاسن الشريعة والاحتياط للأطفال، والنظر لهم، وتقديمُ الأب في ولاية المال والتزويج كذلك.
إذا عُرِفَ هذا، فهل قُدِّمتِ الأمُّ لكون جهتها مقدمةً على جهة الأبوة في الحضانة، فقدمت لأجل الأمومة، أو قُدِّمت على الأب، لكون النساء أقوم بمقاصد الحضانة والتربية من الذكور، فيكون تقديمُها لأجل الأنوثة؟ ففي هذا للناس قولان وهما في مذهب أحمد يظهر أثرهُما في تقديم نساء العصبة على أقارب الأم أو بالعكس، كأم الأم، وأم الأب، والأخت من الأب، والأخت من الأم، والخالة، والعمة، وخالة الأم، وخالة الأب، ومن يُدلي من الخالات والعمات بأم، ومن يُدلي منهن بأب، ففيه روايتان عن الإمام أحمد. إحداهما تقديمُ أقاربِ الأم على أقاربِ الأب. والثانية وهيَ أصحُّ دليلاً، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية: تقديمُ أقارب الأب وهذا هو الذي ذكره الخرقي في "مختصره" فقال والأختُ من الأب أحقُّ من الأخت من الأم وأحقُّ من الخالة، وخالة الأب أحقُّ مِن خالة الأم، وعلى هذا فأمُّ الأبِ مقدَّمة على أمِّ الأم كما نصَّ عليه أحمد في إحدى الروايتين عنه..
وعلى هذه الرواية: فأقاربُ الأب من الرجال مقدَّمون على أقارب الأم، والأخ للأب أحق من الأخ للأم،والعم أولى من الخال،هذا إن قلنا:إن لأقارب الأم من الرجال مدخلاً في الحضانة، وفي ذلك وجهان في

مذهب أحمد والشافعي. أحدهما: أنه لا حضانة إلا لرجل مِن العصبة مَحْرَمٍ، أو لامرأة وارثة،أو مُدلية بعصبة، أو وارث..
والثاني: أن لهم الحضانة والتفريع على هذا الوجه، وهو قولُ أبي حنيفة، وهذا يدل على رجحان جهة الأبوة على جهة الأمومة في الحضانة، وأن الأم إنما قدِّمت لكونها أنثى لا لتقديم جهتها، إذ لو كان جهتها راجحةً لترجَّحَ رجالها ونساؤها على الرجالِ والنساءِ من جهة الأب، ولما لم يترجَّح رجالُها اتفاقاًفكذلك النساء، وما الفرقُ المؤثر؟وأيضاً فإن أصولَ الشرع وقواعِدَهُ شاهدةٌ بتقديم أقارب الأب في الميراث، وولاية النكاح، وولاية الموت وغير ذلك، ولم يُعهد في الشرع تقديمُ قرابة الأم على قرابة الأب في حكم من الأحكام، فمن قدَّمها في الحضانة، فقد خرج عن موجب الدليل.
فالصوابُ في المأخذ هو أن الأم إنما قُدِّمت، لأن النساءَ أرفقُ بالطفل، وأخبرُ بتربيته، وأصبرُ على ذلك، وعلى هذا فالجدَّةُ أم الأب أولى من أمِّ الأم، والأخت للأب أولى مِن الأخت للأم، والعمةُ أولى من الخالة، كما نصَّ عليه أحمد في إحدى الروايتين، وعلى هذا فتقدَمُ أمُ الأب على أب الأب، كما تُقدَّم الأم على الأب.
وإذا تقرر هذا الأصل، فهو أصل مطَّرِد منضبط لا تتناقض فروعُه، بل إن اتفقت القرابةُ والدرجةُ واحدة قُدِّمت الأنثى على الذكر، فتُقدَّم الأختِ على الأخ، والعمة على العم، والخالة على الخال، والجدةُ على الجد، وأصلُه تقديم الأم على الأب.
وإن اختلفت القرابةُ، قُدِّمت قرابةُ الأب على قرابة الأم، فتقدم

الأخت للأب على الأخت للأم، والعمة على الخالة، وعمةُ الأب على خالته، وهلم جراً.
وهذا هو الاعتبارُ الصحيح، والقياسُ المطرد، وهذا هو الذي قضى به سيِّدُ قُضاةِ الإِسلام شريح، كما روى وكيع في "مصنفه" عن الحسن بن عقبة، عن سعيد بن الحارث قال: اختصم عمٌّ وخالٌ إلى شُريح في طفل، فقضى به للعم، فقال الخال: أنا أُنفق عليه من مالي، فدفعه إليه شريح.
ومن سلكَ غيرَ هذا المسلك لم يجد بداً من التناقض، مثاله: أن الثلاثة وأحمد في إحدى روايتيه، يُقدِّمُون أم الأم على أم الأب، ثم قال الشافعي في ظاهر مذهبه، وأحمد في المنصوص عنه: تُقدَّم الأخت للأب على الأخت للأم، فتركوا القياسَ، وطرَّده أبو حنيفة، والمزني، وابن سريج، فقالوا: تُقدَّم الأختُ للأم على الأخت للأب. قالوا: لأنها تُدلي بالأم، والأخت للأب بالأب، فلما قُدِّمَت الأم على الأب، قُدِّمَ من يُدلي بها على من يُدلي به، ولكن هذا أشدُّ تناقضاً من الأول لأن أصحاب القول الأول جَرَوْا على القياس والأصول في تقديم قرابة الأب على قرابة الأم، وخالفوا ذلك في أم الأم وأم الأب، وهؤلاء تركوا القياسَ في الموضعين، وقدَّموا القرابةَ التي أخَّرها الشرعُ، وأخَّروا القرابةَ التي قدَّمها، ولم يمكنهم تقديمُها في كُلِّ موضع، فقدَّموها في موضع، وأخَرُوها في غيرهِ مع تساويهما، ومن ذلك تقديمُ الشافعي في الجديد الخالةَ على العمة مع تقديمه الأخت للأب على الأخت للأم، وطرَّد قياسه في تقديم أم الأم على أم الأب، فوجب تقديمُ الأخت للأم، والخالة على الأخت للأب

والعمة، وكذلكَ مَنْ قَدَّمَ مِن أصحاب أحمد الخالَة على العمة، وقدَّمَ الأخت للأب على الأخت للأم، كقول القاضي وأصحابه،وصاحب "المغني"

فقد تناقضوا.
فإن قيل: الخالةُ تُدلي بالأم، والعمة تُدلي بالأبِ، فكما قدِّمتِ الأمِ على الأب، قُدِّم من يُدلي بها، ويزيدُه بياناً كونُ الخالة أمّاً كما قال النبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فالعمةُ بمنزلة الأب. قيل: قد بينا أنه لم يقدم الأم على الأب لقوة الأمومة، وتقديم هذه الجهة، بل لكونها أنثى، فإذا وُجِدَ عمةٌ وخالة، فالمعنى الذي قُدِّمَتْ له الأم موجود فيهما، وامتازت العمةُ بأنها تُدلي بأقوى القرابتين، وهي قرابةُ الأبِ، والنبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قضى بابنة حمزة لخالتها، وقال: "الخَالةُ أم"حيث لم يكن لها مزاحم مِن أقارب الأب تُساويها في درجتها.
فإن قيل: فقد كان لها عمة وهى صفيةُ بنت عبد المطلب أختُ حمزة، وكانت إذ ذاك موجودة في المدينة، فإنها هاجرت، وشهدت الخندقَ، وقتلت رجلاً مِن اليهود كان يطوفُ بالحِصن الذي هي فيه، وهي أوَّل امرأة قتلت رجلاً من المشركين، وبقيت إلى خلافة عمر رضي الله عنه، فقدَّم النبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الخالة عليها، وهذا يدلُّ على تقديم من في جهة الأم على من في جهة الأب.
قيل: إنما يدلُّ هذا إذا كانت صفية قد نازعت معهم، وطلبت الحضانة، فلم يقض لها بها بعد طلبها، وقدَّم عليها الخالة، هذا إذا كانت لم تمنع منها لعجزها عنها، فإنها تُوفيت سنة عشرين عن ثلاث وسبعين سنة، فيكون لها وقتَ هذه الحكومة بِضعٌ وخمسون سنة، فيحتمِلُ أنها تركتها لعجزها عنها، ولم تطلبها مع قدرتها، والحضانةُ حقّ للمرأة، فإذا تركتها، انتقلت إلى غيرها.
وبالجملة: فإنما يدل الحديث على تقديم الخالة على العمة إذا ثبت

أن صفيةَ خاصمت في ابنة أخيها، وطلبت كفالَتها، فقدَّم رسولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الخالة، وهذا لا سبيلَ إليه.
فصل
ومن ذلك أن مالكاً لما قدَّم أمَّ الأم على أمِّ الأب، قدم الخالةَ بعدها على الأب وأمه، واختلف أصحابه في تقديم خالة الخالة على هؤلاء، على وجهين، فأحدُ الوجهين: تقديم خالة الخالة على الأب نفسِه، وعلى أمه، وهذا في غاية البعد، فكيف تُقدم قرابةُ الأم وإن بعدت على الأب نفسه، وعلى قرابته مع أن الأبَ وأقاربه أشفقُ على الطفل، وأرعى لمصلحة من قرابة الأم؟ فإنه ليس إليهم بحال، ولا يُنسب إليهم، بل هو أجنبيٌّ منهم، وإنما نسبه وولاؤه إلى أقاربِ أبيه، وهم أولى به، يعقِلُون عنه، وينفقون عليه عند الجمهور، ويتوارثون بالتعصيب وإن بعدتِ القرابةَ بينهم بخلاف قرابةِ الأم، فإنه لا يثبتُ فيها ذلك، ولا توارُثَ فيها إلا في أمهاتها، وأول درجة مِن فروعها، وهم ولدُها،

فكيف تقدم هذه القرابة على الأب، ومن في جهته، ولا سيما إذا قيل بتقديم خالة الخالة على الأب نفسه وعلى أمه، فهذا القولُ مما تأباه أصولُ الشريعة وقواعِدُها.
وهذا نظيرُ إحدى الروايتين عن أحمد في تقديم الأخت على الأم، والخالة على الأب، وهذا أيضاً في غاية البعد، ومخالفة القياس..وحجة هذا القول: أن كلتيهما تُدليان بالأم المقدمة على الأب، فتُقدمان
عليه، وهذا ليس بصحيح، فإن الأم لما ساوت الأب في الدرجة، وامتازت عليه بكونها أقومَ بالحضانة، وأقدرَ عليها وأصبرَ، قُدِّمَتْ عليه، وليس كذلك الأختُ من الأم، والخالةُ مع الأب، فإنهما لا

يُساويانه، وليس أحدٌ أقربَ إلى ولده منه، فكيف تُقَدَّمُ عليه بنتُ امرأته، أو أختها؟ وهل جعل الله الشفقة فيهما أكمل منه؟
ثم اختلف أصحاب الإمام أحمد في فهم نصه هذا على ثلاثة أوجه.
أحدها: إنما قدمها على الأب لأنوثتها، فعلى هذا تُقدَّمُ نساء الحضانة علىكل رجل، فتُقدَّمُ خالة الخالة وإن علت، وبنت الأخت على الأب.
الثاني: أن الخالةَ والأخت للأم لم تدليا بالأب، وهما من أهل الحضانة، فَتُقدَّمُ نساءُ الحضانة على كل رجل إلا على من أدلين به، فلا تُقدمن عليه، لأنهن فرعه، فعلى هذا الوجه لا تُقَدَّم أمُّ الأب على الأب، ولا الأخت والعمة عليه، وتقدم عليه أم الأم، والخالة، والأخت للأم، وهذا أيضاً ضعيف جداً، إذ يستلزِمُ تقديم قرابة الأم البعيدة على الأب وأمه، ومعلوم أن الأبَ إذا قُدِّمَ على الأخت للأب فتقديمُه على الأخت للأم أولى، لأن الأخت للأب مقدمة عليها، فكيف تُقدَّم على الأب نفسه؟ هذا تناقض بيِّن..
الثالث: تقديمُ نساء الأم على الأب وأمهاته وسائر مَن في جهته، قالوا:.
فعلى هذا، فكل امرأة في درجة رجل تُقَدَّمُ عليه، ويُقدَّم من أدلى بها على من أدلى بالرجل، فلما قُدِّمَتِ الأمُّ على الأب وهي في درجته قدمت الأخت من الأم على الأخت من الأب، وقُدِّمَتِ الخالة على العمة. هذا تقرير ما ذكره أبو البركات بن تيمية في "محرره" من تنزيل نص أحمد على هذه المحامل الثلاث، وهو مخالف لعامة نصوصه في تقديم الأخت للأب على الأخت للأم، وعلى الخالة، وتقديم خالة الأب على خالة الأم، وهو الذي لم يذكر الخرقي فى"مختصره" غيره، وهو الصحيحُ، وخرجها ابنُ عقيل على الروايتين في أم الأم، وأم الأب، ولكن نصه ما ذكره الخرقي، وهذه الرواية التي حكاها صاحب "المحرر"

ضعيفة مرجوحة، فلهذا جاءت فروعُها ولوازِمُها أضعفَ منها بخلاف سائر نصوصه في جادة مذهبه.
فصل
وقد ضبط بعض أصحابه هذا البابَ بضابط، فقال: كُلُّ عصبة، فإنه يقدَّمُ على

كل امرأة هي أبعدُ منه، ويتأخر عمن هي أقربُ منه، وإذا تساويا، فعلى وجهين. فعلى هذا الضابط يُقدَّمُ الأب على أمه، وعلى أم الأم ومن معها، ويُقدَّم الأخ على ابنته وعلى العمة، والعم على عمة الأب، وتقدَّم أمُ الأب على جد الأب، في تقديمها على أب الأب وجهان. وفي تقديم الأخت للأب على الأخ للأب وجهان، وفي تقديم العمة على العم وجهان.
والصواب: تقديم الأنثى مع التساوي، كما قُدِّمَتِ الأمُّ على الأب لما استويا، فلا وجه لتقديم الذكر على الأنثى مع مساواتها له، وامتيازِها بقوة أسباب الحضانة والتربية فيها.واختُلفَ في بنات الإخوة والأخوات، هل يُقدمن على الخالات والعمات،أو تقدم الخالاتُ والعماتُ عليهن؟ على وجهين مأخذهُما: أن الخالة والعمة تُدليان بأخوة الأم والأب، وبنات الإخوة والأخوات يُدلين ببنوة الأب، فمن قدَّم بنات الإِخوة، راعى قوة البنوة على الأخوة، وليس ذلك بجديد، بل الصوابُ تقديم العمة والخالة لوجهين.
أحدهما: أنها أقرب إلى الطفل من بنات أخيه، فإن العمة أخت أبيه، وابنةالأخ ابنة ابن أبيه، وكذلك الخالةُ أخت أمه، وبنت الأخت من

الأم، أو لأب بنت بنت أمه أو أبيه، ولا ريبَ أن العمة والخالة أقرب إليه من هذه القرابة.
الثاني: أن صاحبَ هذا القول إن طرَّد أصله، لزمه ما لا قبل له به من تقديم بنت بنت الأخت وإن نزلت على الخالة التي هي أم، وهذا فاسدٌ من القول، وإن خصَّ ذلك ببنت الأخت دون من سفل منها، تناقض.
واختلف أصحابُ أحمد أيضاً في الجد والأخت للأبِ أيهما أولى؟ فالمذهب: أن الجدَّ أولى منها وحكى القاضي في"المجرد" وجهاً: أنها أولى منه، وهذا يجيء على أحد التأويلات التي تأوَّل عليها الأصحابُ نص أحمد، وقد تقدمت.
فصل
ومما يُبين صحة الأصل المتقدِّم أنهم قالوا: إذا عَدِمَ الأمهات، ومن في جِهَتِهِنَّ، انتقلت الحَضَانةُ إلى العصبات، وقُدِّمَ الأقربُ فالأقربُ منهم، كما في الميراث، فهذا جارٍ على القياس، فيقال لهم: هَلاَّ راعيتُم هذا في جنس القرابة، فقدمتم القرابة القوية الراجحةَ على الضعيفة المرجوحة كما فعلتم في العصبات؟
وأيضاً فإن الصحيح في الأخوات عندكم أنه يُقدَّم منهن من كانت لأبوين،ثم من كانت لأب، ثم من كانت لأم، وهذا صحيح موافق للأصول والقياس، لكن إذا ضمَّ هذا إلى قولهم بتقديم قرابة الأم على قرابة الأب جاء التناقضُ، وتلك الفروعُ المشكلة المتناقضة.
وأيضاً فقد قالوا بتقديم أمهاتِ الأبِ والجدِّ على الخالات والأخواتِ

للأم،وهو الصوابُ الموافقُ لأصول الشرع، لكنه مناقض لِتقديمهم أمهاتِ الأم على أمهاتِ الأب، ويُناقض تقديم الخالة والأخت للأم على الأب، كما هو

إحدى الروايتين عن أحمد رحمه الله، والقول القديم للشافعي. ولا ريب أن القول به أطردُ للأصل، لكنه في غاية البُعد من قياس الأصول كما تقدم، ويلزمهم من طَرْده أيضاً تقديمُ من كان من الأخوات لأم على من كان منهن لأب، وقد التزمه أبو حنيفة، والمزني، وابنُ سريج، ويلزمهم مِن طَرْدِهِ أيضاً تقديمُ بنت الخالة على الأخت للأب، وقد التزمه زفر، وهو رواية عن أبي حنيفة، ولكن أبو يوسف استشنع ذلك، فقدَّم الأخت للأب كقول الجمهور، ورواه عن أبي حنيفة.
ويلزمهم أيضاً من طرده تقديم الخالة والأخت للأم على الجدة أم الأب، وهذا في غاية البعد والوهن، وقد التزمه زفر، ومثلُ هذا من المقاييس التي حذر منها أبو حنيفة أصحابه، وقال لا تأخذوا بمقاييس زفر، فإنكم إن أخذتم بمقاييس زفر حرَّمْتُمُ الحَلاَلَ، وحلَّلتمُ الحَرَامَ..
فصل
وقد رام بعضُ أصحاب أحمد ضبط هذا الباب بضابط زعم أنه يتخلَّص بِهِ مِن التناقض، فقال: الاعتبارُ في الحضانة بالولادة المتحققة وهي الأمومة، ثم الولادة الظاهرة وهي الأبوة، ثم الميراث. قال: ولذلك تُقدَّمُ الأخت من الأب على الأخت من الأم، وعلى الخالة، لأنها أقوى إرثاً منهما. قال: ثم الإِدلاء، فتقدَّم الخالة على العمة لأن الخالة تدلي بالأم، والعمة تدلي بالأب، فذكر أربع أسباب للحضانة مرتبة: الأمومة، ثم بعدها الأبوة، ثم بعدها الميراث، ثم الإِدلاء، وهذه طريقة صاحب "المستوعب"،

وما زادتهُ هذه الطريقةُ إلا تناقضاًوبعداً عن قواعد الشَّريعة، وهي من أفسد الطرق، وإنما يتبينُ فسادُها بلوازمها الباطلة، فإنه إن أراد بتقديم الأمومة على الأبوة تقديمَ من في جهتها على الأب ومَنْ في جهته، كانت تلك اللوازم الباطلة المتقدمة من تقديم الأخت للأم، وبنت الخالة على الأب وأمه، وتقديم الخالة على العمة، وتقديم خالة الأم على الأب وأمه، وتقديم بنات الأخت من الأم على أم الأب، وهذا مع مخالفته لِنصوص إمامه، فهو مخالفٌ لأصول الشرع وقواعده.
وإن أراد أن الأم نفسها تُقَدَّمُ على الأب، فهذا حق لكن الشأن في مناط هذا التقديم: هل هو لكون الأم ومن في جهتها تقدم على الأب ومن في جهته، أو لكونها أنثى في درجة ذكر، وكل أنثى كانت في درجة ذكر قُدِّمَتْ عليه مع تقديم قرابة الأب على قرابة الأم؟ وهذا هو الصواب كما تقدم، وكذلك قولُه "ثم الميراث" إن أراد به أن المقدَم في الميراث مقدم في الحضانة فصحيح، وطرده تقديمُ قرابة الأب على قرابة الأم، لأنها مقدَّمة عليها في الميراث، فتقدم الأختُ على العمة والخالة. وقوله وكذلك تقديمُ الأخت للأب على الأخت للأم، والخالة، لأنها أقوى إرثاً منهما، فيقال:لم يكن تقديمُها لأجل الإرث وقوته، ولو كان لأجل ذلك، لكان العصبات أحقَّ بالحضانة من النساء، فيكون العمُّ أولى مِن الخالة والعمة، وهذا باطل..
فصل
وقد ضبط الشيخ في "المغني" هذا الباب بضابط آخر فقال: فصل في بيان الأولى فالأولى من أهل الحضانة عند اجتماع الرجال والنساء

(5/447)

وأولى الكلّ بها: الأمُّ، ثم أمهاتُها وإن علون يُقدَّم منهن الأقرب فالأقرب لأنهن نساء ولادتهن متحققة، فهن في معنى الأم: وعن أحمد، أن أم الأب وأمهاتِها يُقدّمن على أم الأم، فعلى هذه الرواية يكون الأب أولى بالتقديم، لأنَّهنَّ يُدلين به، فيكون الأب بعد الأم، ثم أمهاته، والأولى هي المشهورة عند أصحابنا، فإن المقدَّم الأم، ثم أمهاتها، ثم الأب، ثم أمهاتُه، ثم الجدُّ، ثم أمهاتُه، ثم جدُّ الأب، ثم أمهاتُه، وإن كن غيرَ وارثات لأنهن يُدلين بعصبةٍ مِن أهل الحضانة، بخلاف أمِّ أب الأم. وحُكي عن أحمد رواية أخرى: أن الأختَ من الأم والخالة أحقّ من الأب، فتكون الأختُ من الأبوين أحقَّ منه، ومنهما، ومن جميع العصبات، والأولى هي المشهورة من المذهب، فإذا انقرض الآباء والأمهات، انتقلت الحضانة إلى الأخوات وتُقدّمُ الأختُ من الأبوين، ثم الأختُ من الأب، ثم الأختُ من الأم، وتقدَّمُ الأخت على الأخ لأنها امرأة من أهل الحضانة، فَقُدِّمَتْ على مَن في درجتها من الرجال، كالأم تُقدَّمُ على الأب، وأمُّ الأب على أب الأب، وكُل جدة في درجة جد تُقدَّمُ عليه لأنها تلي الحَضانة بنفسها، والرجلُ لا يليها بنفسه..
وفيه وجه آخر: أنه يقدم عليها لأنه عصبة بنفسه، والأول أولى، وفي تقديم الأخت من الأبوين، أو من الأب على الجد وجهان، وإذا لم تكن أخت فالأخ للأبوين أولى، ثم الأخُ للأب، ثم ابناهما، ولا حَضانة للأخ من الأمِّ لما ذكرنا..
فإذا عدموا، صارت الحضانةُ للخالات على الصحيح، وترتيبُهن فيها كترتيبِ الأخوات، ولا حضانةَ للأخوال، فإذا عدموا، صارت للعمات ويقدَّمن على الأعمام كتقديمِ الأخوات على الإخوة، ثم للعم للأبوين،

(5/448)

ثم للعم للأب، ولا حضانة للعم من الأم، ثم ابناهما، ثم إلى خالاتِ الأب على قول الخرقي، وعلى القول الآخر: إلى خالات الأم، ثم إلى عمات الأب، ولا حَضانة لعمات الأم، لأنهن يُدلين بأب الأم، ولا حضانة له. وإن اجتمع شخصانِ أو أكثر مِن أهل الحضانة في درجة قدِّمَ المستحق منهم بالقرعة، انتهى كلامه..
وهذا خيرٌ مما قبله من الضوابط، ولكن فيه تقديمُ أم الأم وإن علت علىالأب وأمهاته، فإن طَرَّدَ تقديم من في جهة الأم على من في جهة الأب جاءت تلك اللوازمُ الباطلة، وهو لم يُطرده، وإن قَدَّمَ بعضَ من في جهة الأب على بعض من في جهة الأم كما فعل، طولِبَ بالفرق، وبمَنَاط التقديم.وفيه إثباتُ الحضانة للأخت من الأم دون الأخِ مِن الأم، وهو في درجتها ومساوٍ لها من كل وجه، فإن كان ذلك لأنوثتها وهو ذكر، انتقض برجال العصبة كلهم، وإن كان ذلك لكونه ليس مِن العصبة، والحضانة لا تكون لرجل إلا أن يكون مِن العصبةِ. قيل: فكيف جعلتمُوها لِنساء ذوىَ الأرحام مع مساواتِ قرابتهن لقرابة مَنْ في درجتهن من الذكورِ من كل وجه؟ فإما أن تعتبِرُوا الأنوثة فلا تجعلُوها للذكر، أو الميراثَ فلا تجعلُوها لغير وارث، أو القرابة فلا تمنعوا منها

الأخَ من الأم والخال وأبا الأم، أو التعصيبَ، فلا تعطوها لغير عصبة.
فإن قلتم: بقي قسم آخر وهو قولنا، وهو اعتبار التعصيب في الذكور والقرابة في النساء.
قيل: هذا مخالف لبابِ الولايات، وبابِ الميراث، والحضانة وِلاية على الطفل، فإن سلكتم بها مسلكَ الولايات، فخصُّوها بالأب والجد،

(5/449)

وإن سلكتم بها مسلكَ الميراث، فلا تُعطوها لغير وارث، وكلاهما خلاف قولكم وقولِ الناس أجمعين..
وفي كلامه أيضاً: تقديمُ ابن الأخ وإن نزلت درجتُه على الخالة التي هي أم،وهو في غاية البعد، وجمهورُ الأصحاب إنما جعلوا أولاد الإخوة بعد أب الأب والعمات وهو الصحيح، فإن الخالة أختُ الأم، وبها تُدلي، والأمُّ مقدَّمة على الأب، وابنُ الأخ إنما يُدلي بالأخ الذي يُدلي بالأب، فكيف يقدَّمُ على الخالة، وكذا العمةُ أختُ الأب وشقيقتُه، فكيف يقدمُ ابنُ ابنه عليها.
وقد ضبط هذا البابَ شيخُنا شيخُ الإِسلام ابن تيمية بضابط آخر. فقال:أقربُ ما يُضبط به بابُ الحضانة أن يقال: لما كانت الحضانة ولايةً تعتمد الشفقة والتربية والملاطفة كان أحق الناس بها أقومَهم بهذه الصفات وهم أقاربُه يقدَّم منهم أقربهم إليه وأقومُهم بصفات الحضانة. فإن إجتمع منهم اثنان فصاعداً، فإن استوت درجتهم قُدِّم الأنثى على الذكر، فتُقدَّم الأمُّ على الأب، والجدة علىالجد، والخالة على الخال، والعمة على العم، والأخت على الأخ.
فإن كانا ذكرين أو انْثَيَيْن، قُدِّمَ أحدهما بالقرعة يعني مع استواء درجتهما، وإن اختلفت درجتُهُما من الطفل، فإن كانوا من جهة واحدة، قُدمَ الأقرب إليه، فتقدَّمُ الأخت على ابنتها، والخالةُ على خالة الأبوين، وخالةُ الأبوين على خالة الجد والجدة، والجد أبو الأم على الأخ للأم، هذا هو الصحيحُ لأن جهة الأبوة والأمومة في الحضانة أقوى مِن جهة الأخوة فيها. وقيل: يقدم الأخ للأم لأنه أقوى من أب الأم في الميراث. والوجهان في مذهب أحمد.
وفيه وجه ثالث: أنه لا حضانة للأخ من الأم بحال، لأنه ليس من العصبات،

(5/450)

ولا من نساء الحضانة، وكذلك الخالُ أيضاً، فإن صاحب هذا الوجه يقولُ: لا حضانة له، ولا نِزاع أن أبا الأم وأمهاته أولى مِن الخال وإن كانوا من جهتين، كقرابة الأم وقرابة الأب مثل العمة والخالة، والأخت للأب، والأخت للأم، وأم الأب، وأم الأم، وخالة الأب، وخالة الأم قدِّم من في جهة الأب في ذلك كله على إحدى الروايتين فيه. هذا كلهُ إذا استوت درجتهم، أو كانت جهة الأب أقربَ إلى الطفل، وأما إذا كانت جِهةُ الأم أقرب، وقرابة الأب أبعد، كأم الأم، وأم أب الأب، وكخالة الطفل، وعمة أبيه، فقد تقابل الترجيحان، ولكن يُقدّمُ الأقربُ إلى الطفل لقوة شفقته وحنِّوه على شفقة الأبعد، ومن قَدَّم قرابةَ الأب، فإنما يُقدِّمها مع مساواةِ قرابة الأم لها، فأما إذا كانت أبعدَ منها، قُدمت قرابةُ الأم القريبة، وإلا لزم مِن تقديم القرابة البعيدة لوازم باطلة لا يقولُ بها

أحد، فبهذا الضابطِ يُمكن حصرُ جميع مسائل هذا الباب وجريها على القياسِ الشرعي، واطرادها وموافقتها لأصول الشرع، فأي مسألة وردت عليك أمكن أخذُها من هذا الضابط مع كونه مقتضى الدليل، ومع سلامتِهِ من التناقض ومناقضة قياس ا لأصول، وبالله التوفيق.

فصل

وقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "أنتِ أحق به ما لم تنكحي" فيه دليل على أن الحَضانة حقّ للأم، وقد اختلف الفقهاءُ، هل هي للحاضن أم عليه؟ على قولين في مذهب أحمد ومالك، وينبني عليهما هل لمن له الحَضانة أن يُسقِطَها فينزل عنها؟ على قولين.. وأنه لا يجب عليه خدمةُ الولد أيامَ حَضانته

إلا بالأجرة إن قلنا:الحق له، وإن قلنا الحق عليه، وجب خدمته مجاناً. وإن كان الحاضن فقيراً، فله الأجرةُ على القولين.

وإذا وهبت الحضانة للأب، وقلنا: الحق لها، لزمت الهبة ولم ترجع فيها،وإن قلنا: الحق عليها، فلها العود إلى طلبها.والفرق بين هذه المسألة وبين ما لم يثبت بعد كهبة الشفعة قبل البيع حيث لاتلز م في أحد القولين: أن الهبة في الحضانة قد وُجِدَ سببُها، فصار بمنزلة ما قد وجد، وكذلك إذا وهبت المرأةُ نفقتها لزوجها شهراً ألزمت الهبة، ولم ترجع فيها. هذا كلهُ كلام أصحابِ مالك وتفريعهم، والصحيحُ أن الحضانة حق لها، وعليها إذا احتاج الطفل إليها، ولم يُوجد غيرُها، وإن اتفقت هي، وولي الطفل على نقلها إليه جاز، والمقصودُ أن في قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"أنت أحق به"، دليلاً على أن الحضانة حقّ لها.

فصل

وقوله "ما لم تنكحي"، اختلف فيه: هل هو تعليل أو توقيت، على قولين ينبغي عليهما: ما لو تزوَّجت وسقطت حضانتها، ثم طُلِّقت، فهل تعودُ الحضانة؟ فإن قيل: اللفظُ تعليل، عادت الحضانة بالطلاق، لأن الحكم إذا ثبت بعلة زال بزوالها، وعلة سقوط الحضانة التزويج، فإن طلقت، زالت العلة، فزال حكمها، وهذا قولُ الأكثرين، منهم: الشافعي، وأحمد، وأبو حنيفة.

ثم اختلفوا فيما إذا كان الطلاق رجعياً، هل يعودُ حقُّها بمجرده، أو يتوقف عودُها على انقضاء العدة؟ على قولين، وهما في مذهب أحمد

والشافعي، أحدهما: تعود بمجرده، وهو ظاهر مذهب الشافعي. والثاني: لا تعود حتى تنقضيَ العدةِ، وهو قول أبي جنيفة والمزني، وهذا كله تفريع على أن قوله: ما لم تنكحي " تعليل، وهو قولُ الأكثرين. وقال مالك في المشهور من مذهبه: إذا تزوجت ودخل بها، لم يَعُد حقها من الحضانة، وإن طلقت، قال بعضُ أصحابه: وهذا بناء على أن قوله: "ما لم تنكحي "، للتوقيت أي: حقك من الحضانة مُوقّت إلى حين نكاحك، فإذا نكحت، انقضى وقت الحضانة، فلا تعودُ بعد انقضاء وقتها، كما لو انقضى وقتُها ببلوغ الطفل واستغنائه عنها.

وقال بعض أصحابه: يعودُ حقها إذا فارقها زوجُها، كقول الجمهور، وهو قول المغيرة، وابن أبي حازم. قالُوا: لأن المقتضي لحقها من الحضانة هو قرابتُها الخاصة، وإنما عارضها مانع النكاح لما يُوجبه من إضاعة الطفل، واشتغالها بحقوقِ الزوج الأجنبي منه عن مصالحه، ولما فيه من تغذيته وتربيته في نعمة غير أقَاربه، وعليهم في ذلك مِنَّةٌ وغَضَاضَة، فإذا انقطع النكاحُ بموتٍ، أو فُرقةٍ، زال المانع، والمقتضي قائم، فترتب عليه أثره، وهكذا كُلُّ من قام به من أهل الحضانة مانع منها، ككفر، أورِق، أو فسق، أو بدو، فإنه لا حضانة له، فإن زالت الموانعُ، عاد حقُّهم من الحضانة، فهكذا النكاح والفرقة.
وأما النزاعُ في عود الحضانة بمجرد الطلاق الرجعي، أو بوقفه على انقضاء العدة، فمأخذُه كون الرجعية زوجة في عامة الأحكام، فإنه يثبت بينهما التوارثُ والنفقة، ويَصِحُّ منها الظهارُ والإيلاء: ويحرم أن يَنكحَ عليها أختها، أو عمتها، أو خالتها، أو أربعاً سواها، وهي زوجة، فمن راعى ذلك، لم تعد إليها الحضانة بمجرد الطلاق الرجعي حتى تنقضي العدة، فتبينُ حينئذ، ومن أعاد الحضانة بمجرد الطلاق، قال:

قد عزلها عن فِراشه، ولم يبق لها عليه قَسْمٌ، ولا لها به شغل، والعِلة التي سقطت الحضانة لأجلها قد زالت بالطلاق، وهذا هو الذي رجحه الشيخ في "المغني " وهو ظاهر كلام الخرقي، فإنه قال: وإذا أخذ الولد من الأم إذا تزوجت ثم طلقت، رجعت على حقها من كفالته..
فصل
وقوله "ما لم تنكحي"، اختُلِفَ فيه: هل المراد به مجرد العقد، أو العقد مع الدخول؟ وفي ذلك وجهان. أحدهما: أن بمجرد العقد تزول حضانتها، وهو قول الشافعي، وأبي حنيفة، لأنه بالعقد يَملِكُ الزوج منافع الاستمتاع بها، ويَملِك نفعها من حضانة الولد. والثاني: أنها لا تزول إلا بالدخول، وهو قولُ مالك، فإن بالدخول يتحقق اشتغالها عن الحضانة، والحديث يحتمل الأمرين، والأشبه سقوطُ حضانتها بالعقد، لأنها حينئذ صارت في مظنة الاشتغال عن، الولد والتهيؤ للدخول، وأخذها حينئذ في أسبابه، وهذا قولُ الجمهور.
فصل
واختلف الناسُ في سقوطِ الحضانة بالنكاح، على أربعة أقوال.
أحدُها: سقوطها به مطلقاً، سواء كان المحضون ذكراً، أو أنثى، وهذا مذهب الشافعي، ومالك، وأبي حنيفة، وأحمد في المشهور عنه. قال ابن المنذر: أجمع على هذا كلُ من أحفظ عنه من أهل العلم، وقضى به شريح..

والقولُ الثاني: أنها لا تسقطُ بالتزويج بحال، ولا فرق في الحضانة بين الأيِّم وذوات البعل، وحُكي هذا المذهبُ عن الحسن البصري، وهو قول أبي محمد ابن حزم.
القول الثالث: أن الطفل إن كان بنتاً لم تسقط الحضانة بنكاح أمها، وإن كان

ذكراً سقطت، وهذه إحدى الروايتين عن أحمد رحمه الله نص عليه في رواية مهنا بن يحي الشامي، فقال: إذا تزوجت الأمُّ وابنُها صغير، أَخذَ منها. قيل له: والجارية مثل الصبي؟ قال: لا، الجاريةُ تكون مع أمها إلى سبع سنين. وعلى هذه الرواية: فهل تكون عندها إلى سبع سنين أو إلى أن تبلغ؟ على روايتين. قال ابنُ أبي موسى: وعن أحمد، أن الأم أحقُّ بحضانة البنت وإن تزوجت إلى أن تبلغ.والقول الرابع: أنها إذا تزوجت بنسيب من الطفل لم تسقط حضانتها، ثم اختلف أصحاب هذا القول، على ثلاثة أقوال. أحدها: أن المشترط أن يكون الزوج نسيباً للطفل فقط، وهذا ظاهرُ قولِ أصحاب أحمد. الثاني: أنه يشترط أن يكون مع ذلك ذا رحم محرم، وهو قولُ أصحاب أبي حنيفة.
الثالث: أنه يشترط أن يكون بين الزوج وبين الطفل إيلاد، بأن يكون جداً للطفل، وهذا قولُ مالك، وبعض أصحاب أحمد، فهذا تحرير المذاهب في هذه المسألة.
فأما حُجةُ مَنْ أسقط الحضانة بالتزويج مطلقاً، فثلاث حجج:إحداها، حديث عمرو بن شعيب المتقدم ذكره. الثانية: اتفاق الصحابة على ذلك، وقدُ تقدَّم قول الصدِّيق لعمر: هي أحق به ما لم تتزوج، وموافقة عمر له على ذلك، ولا مخالف لهما من الصحابة ألبتة، وقضى به شريح، والقضاة بعده إلى اليوم في سائر الأعصار والأمصار.

الثالثة: ما رواه عبد الرزاق: حدثنا ابن جريج، حدثنا أبو الزبير، عن رجل صالح من أهل المدينة، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، قال: كانت امرأةٌ من الأنصار تحتَ رجل من الأنصار، فقُتِلَ عنها يومَ أحد وله منها ولد، فخطبها عمُّ ولدها وَرَجُلٌ آخر إلى أبيها، فأنكح الآخرَ، فجاءت إلى النبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقالت: أنكحني أبي رجلاً لا أريدُه، وترك عمَّ ولدي، فيؤخذ مني ولدي، فدعا رسولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أباها، فقال: أنكحت فلاناً فلانة؟ قال: نعم، قال "أَنتَ الذي لا نِكَاحَ لَكَ، اذْهَبِي فَانْكِحِي عمَّ وَلَدِكِ"، فلم ينكر أخذَ الولد منها لما تزوجت، بل أنكحها عم الولد لتبقى لها الحضانة، ففيه دليل على سقوط الحضانة بالنكاح، وبقائها إذا تزوجت بنسيب من الطفل.
واعترض أبو محمد بن حزم على هذا الاستدلال، بأن حديث عمرو بن شعيب صحيفة، وحديث أبي سلمة هذا مرسل، وفيه مجهول. وهذان الاعتراضان ضعيفان، فقد بينا احتجاجَ الأئمة بعمرو في تصحيحهم حديثه، وإذا تعارض معنا في الاحتجاج برجل قولُ ابن حزم، وقولُ البخاري، وأحمد، وابن المديني، والحميدي وإسحاق بن راهويه وأمثالهم، لم تلتفت إلى سواهم.
وأما حديث أبي سلمة هذا، فإن أبا سلمة مِن كبار التابعين، وقد حكى القِصة عن الأنصارية، ولا يُنكر لقاؤه لها، فلا يتحقق الإِرسال، ولو تحقق، فمرسل جيد، له شواهد مرفوعة وموقوفة، وليس الاعتمادُ عليه وحدَه، وعني بالمجهول الرجل الصالح الذي شهد له أبو الزبير بالصلاح، ولا رَيبَ أن هذه الشهادة لا تُعرِّفُ به، ولكن المجهول إذا عدَّله الراوي عنه الثقة ثبتت عدالته وإن كان واحداً على أصح القولين، فإن التعديلَ من باب

الإِخبار والحكم لا من باب الشهادة،؟ لا سيما التعديل في الرواية، فإنهُ يكتفى فيه بالواحد، ولا يزيد على أصل نصاب الرواية، هذا مع أن أحد القولين: إن مجرد رواية العدل عن غيره تعديل له وإن لم يصرح بالتعديل، كما هو إحدى الروايتين عن أحمد، وأما إذا روى عنه وصرحِ بتعديله، فقد خرج عن الجهالة التي ترد لأجلها روايته لا سيَّما إذا لم يكن معروفاً بالرواية عن الضعفاء والمتهمين، وأبو الزبير وإن كان فيه تدليس، فليس معروفاً بالتدليس عن المتهمين والضعفاء، بل تدليسُه من جنس تدليس السلف، لم يكونوا يُدلِّسون عن متهم ولا مجروح، وإنما كثر هذا النوعُ من التدليس في المتأخرين.

واحتج أبو محمد على قوله، بما رواه من طريق البخاري، عن عبد العزيز بن صُهيب، عن أنس قال: قَدِمَ رسولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المدينة وليس له خادم، فأخذ أبو طلحة بيدي، وانطلق بي إلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال: يا رسول الله! إن أنساً غلامٌ كيِّسٌ، فَلْيَخْدُمْك. قال: فخدمتُه في السفر والحضر. وذكر الخبر.

قال أبو محمد: فهذا أنس في حضانة أمه، ولها زوج، وهو أبو طلحة بعلم رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهذا الاحتجاجُ في غاية السقوط، والخبرُ في غاية الصحة، فإن أحداً من أقارب أنس لم يُنَازِعْ أمه فيه إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو طفل صغير لم يَثَّغِر، ولم يأكل وحدَه، ولم يشرب وحدَه، ولم يميز، وأمه مزوجة، فحكم به لأمه، وإنما يَتمُّ الاستدلال بهذه المقدمات كلها، والنبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما قَدِمَ المدينة كان لأنس

من العمر عشرُ سنين، فكان عند أمه، فلما تزوَّجت أبا طلحة لم يأت أحدٌ من أقارب أنس يُنازعها في ولدها ويقول: قد تزوجتِ فلا حضانةَ لكِ، وأنا أطلبُ انتزاعَه مِنْكِ، ولا ريبَ أنه لا يحرم على المرأة المزوجة حضانةُ ابنها إذا اتفقت هي والزوجُ وأقارب الطفل على ذلك، ولا ريبَ أنه لا يجب، بل لا يجوزَ أن يفرّق بين الأم وولدها إذا تزوجت من غير أن يُخاصمها مَنْ له الحضانة، ويَطلُب انتزاع الولد، فالاحتجاجُ بهذه القصة من أبعدِ الاحتجاج وأبردهِ.

ونظيرُ هذا أيضاً، احتجاجُهم بأن أمَّ سلمة لما تزوجت برسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم تسقط كفالتها لابنها، بل استمرت على حضانتها، فيا عجبا من الذى نازع أمَّ سلمة في ولدها، ورغب عن أن يكون في حجر النبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

واحتج لهذا القول أيضاً بأن رسولَ الله ِصَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قض بابنة حمزة لخالتها وهي مزوَّجة بجعفر، فلا ريب أن للناسِ في قصة ابنة حمزة ثلاثَ مآخذ.

أحدها: أن النكاحَ لا يُسقط الحضانة. الثاني: أن المحضونةَ إذا كانت بنتاً، فنكاحُ أمهَا لا يُسقِطُ حضانتها، ويسقِطُها إذا كان ذكراً. الثالث: أن الزوج إذا كان نسيباً من الطفل، لم تسقط حضانتها، وإلا سقطت، فالاحتجاجُ بالقصة على أن النكاحَ لا يُسقط الحضانَة مطلقاً لا يَتِمُّ إلا بعدَ إبطال ذينك الاحتمالين الآخرين.

فصل
وقضاؤه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالولد لأمه، وقوله "أنْتِ أحَقُ بِهِ ما لَم تَنْكِحي" ، لا يُستفاد منه عمومُ القضاء لكل أمٍّ حتّى يقضِي به للأم. وإن كانت كافرة،

أو رقيقة، أو فاسقة، أو مسافِرة، فلا يَصحُّ الاحتجاج به على ذلك، ولا نفيُه، فإذا دلّ دليلٌ منفصِلٌ على اعتبار الإِسلام والحرية والديانة والإِقامة، لم يكن ذلك تخصيصاً ولا مخالفة لِظاهر الحديث.
وقد اشترط في الحاضن ستة شروط:
اتفاقهما في الدِّين، فلا حضانة لكافر على مسلم لوجهين.
أحدهما: أن الحاضن حريصٌ على تربيةِ الطفل على دينه، وأن ينشأَ عليه، ويتربَّى عليه، فيصعبُ بعد كِبره وعقله انتقاله عنه، وقد يُغيره عن فطرة الله التي فطر عليها عبادَه، فلا يُراجعها أبداً، كما قال النبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "كُلُّ مَوْلُود يولَدُ عَلى الفِطرَةِ فَأَبَواه يَهَوِّدَانِهِ أو يُنَصِّرَانِهِ، أو يُمَجِّسَانِه" فلا يُؤمن تهويدُ الحاضن وتنصيرُه للطفل المسلم.
فإن قيل: الحديثُ إنما جاء في الأبوين خاصة. قيل:الحديث خرجَ مخرج الغالِب إذ الغالب المعتادُ نشوء الطفل بين أبويه، فإن فُقِدَ الأبوانِ أو أحدُهما قامَ ولي الطفل مِن أقاربه مقامهما.
الوجه الثاني:أن اللهَ سبحانه قطعَ الموالاة بين المسلمين والكفار، وجعلَ المسلمين بعضهم أولياءَ بعض، والكفارَ بعضَهم مِن بعض، والحضانةُ مِن أقوى أسباب الموالاة التي قطعها الله بين الفريقين. وقال أهلُ الرأي، وابنُ القاسم، وأبو ثور: تثبتُ الحضانة لها مع كُفرها وإسلام الولد، واحتجُّوا بما روى النسائي في سننه، من حديث عبد الحميد بن جعفر عن أبيه، عن جدِّه رافع بن سنان، أنه أسلم وأبت امرأتُه أن تُسلم،

فأتت النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،فقالت: ابنتي وهي فطيمٌ أو يشبهُه، وقال رافع: ابنتي، فقال النبيُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "اقْعُدْ ناحِيَةً"، وقال لها:"اقْعُدِي نَاحِيَةً"،وقال لهما"ادْعُواها"، فمالت الصبيةُ إلى أمها، فقال النبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،"اللهم إهدها" فمالت إلى أبيها فأخذها
قالوا: ولأن الحضانة لأمرين: الرضاعِ، وخدمةِ الطفل، وكلاهما يجوزُ من الكافرة.
قال الآخرون: هذا الحديثُ مِن رواية عبد الحميد بن جعفرِ بن عبد الله بن الحكم بن رافع بن سنان الأنصاري الأوسي، وقد ضعفه إمامُ العلل يحيى بن سعيد القطان، وكان سفيان الثوري يَحمِلُ عليه، وضعف ابنُ المنذر الحديث، وضعفه غيرُه، وقد اضطرب في القصة، فروَى أن المخيَّر كان بنتاً، وروَى أنه كان ابناً. وقال الشيخ في "المغنى"وأما الحديث، فقد روي على غير هذا الوجه، ولا يثبته أهل النقل. وفي إسناده مقال، قاله ابن المنذر..

ثم إن الحديث قد يحتج به على صحة مذهب من اشترط الإِسلام، فإن الصبيَّة لما مالت إلى أمها دعا النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لها بالهداية، فمالت إلى أبيها، وهذا يدل على أن كونَها مع الكافر خلافُ هُدى الله الذي أرادهُ مِن عبادِه، ولو استنكر جعلها مع أمها، لكان فيه حجة، بل أبطله الله سبحانه

بدعوة رسوله.
ومن العجب أنهم يقولون:لا حضانةَ للفاسقِ، فأيُّ فِسق أكبر مِن الكفر؟ وأينَ الضّررُ المتوقع من الفاسق بنشوء الطفل على طريقته إلى الضرر المتوقَّع من الكافر، مع أن الصوابَ أنه لا تشترط العدالة في الحاضن قطعاً، وإن شرطها أصحاب أحمد والشافعي وغيرهم، واشتراطها في غاية البعد.
ولو اشترط في الحاضن العدالة لضاع أطفال العالم، ولعظمت المشقة على الأمة، واشتد العنتُ، ولم يزل من حين قام الإسلام إلى أن تقومَ الساعة أطفال الفساق بينهم لا يتعرض لهم أحدٌ في الدنيا، مع كونهم الأكثرين. ومتى وقع في الإِسلام انتزاع الطفل من أبويه أو أحدهما بفسقه؟ وهذا في الحرج والعسر -واستمرارُ العمل المتصل في سائر الأمصار والأعصار على خلافه بمنزلة اشتراط العدالة في ولاية النكاح، فإنه دائمُ الوقوع في الأمصار والأعصار، والقرى والبوادي، مع أن أكثر الأولياء الذين يلون ذلك، فساق، ولم يزل الفسقُ في الناس، ولم يمنع النبيِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولا أحدٌ من الصحابة فاسقاً من تربية ابنه وحضانته له، ولا مِن تزويجه موليته، والعادةُ شاهدة بأن الرجل ولو كان من الفساق، فإنه يحتاط لابنته، ولا يُضيعها، ويحرص على الخير لها بجهده، وإن قُدِّرَ خلاف ذلك، فهو قليل بالنسبة إلى المعتاد، والشارع يكتفي في ذلك بالباعث الطبيعي، ولو كان الفاسق مسلوبَ الحضانة، وولاية النكاح، لكان بيانُ هذا للأمة من أهم الأمور، واعتناء الأمة بنقله، وتوارث العملِ به مقدّماً على كثير مما نقلوه، وتوارثوا العمل به، فكيف يجوز عليهم تضييعُه واتصالُ العمل بخلافه. ولو كان الفِسق !ينافي الحضانة، لكان من زنى أو شرب خمراً، أو أتى كبيرةً، فرق بينه وبين أولاده الصغار، والتمِسَ لهم غيره والله أعلم.

نعم، العقل مشترط في الحضانة، فلا حضَانة لمجنون ولا معتوه ولا طفل، لأن هؤلاء يحتاجون إلى من يحضنُهم ويكفُلُهم، فكيف يكونون كافلين لغيرهم.
وأما اشتراطُ الحرية، فلا ينتهضُ عليه دليلٌ يَركَنُ القلب إليه، وقد اشترطه أصحابُ الأئمه الثلاثة. وقال مالك في حُرٍّ له ولد مِن أمة:إن الأم أحقُ به إلا أن تباع، فتنتقل، فيكون الأب أحق بها، وهذا هو الصحيح، لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال "لا تُوَلَّهُ والدَةٌ عن وَلِدِهَا" ,وقال "مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الوالدة وَوَلَدِهَا، فَرقَ اللهُ بَيْنَهُ وبَيْنَ أحِبَّتِهِ يَوْمَ القِيامَةِ" وقد قالوا: لا يجوزُ التفريقُ في البيع بين الأمِّ وولدها الصغير فكيف يُفرِّقون بينهما في الحضانة؟ وعمومُ الأحاديث تمنعُ مِن التفريق مطلقاً في الحضانة والبيع، واستدلاَلُهم بكون

منافِعها مملوكةً للسيد، فهي مستغرِقَة في خدمته، فلا تَفرُغُ لِحَضانةِ الولد ممنوع، بل حَقُّ الحَضانةِ لها، تُقدَّم به في أوقات حاجة الولد على حقِّ السيد، كما في البيع سواء. وأما اشتراطُ خلوها من النكاح، فقد تقدم.
وهاهنا مسألة ينبغي التنبيهُ عليها وهي أنا إذا أسقطنا حقَّها مِن الحضانة بالنكاح، ونقلناها إلى غيرها فاتُّفِق أنه لم يكن له سِواها، لم يَسقُطْ حقُّها من الحضانة، وهي أحقُّ به من الأجنبي الذي يدفعه القاضي إليه، وتربيته في حجر أمه ورأيه أصلحُ مِن تربيته في بيتِ أجنبي محض

لا قرابة بينهما توجِب شفقته ورحمته وحنُوّه، ومنَ المحالِ أن تأتيَ الشريعة بدفع مفسدةٍ بمفسدةٍ أعظمَ منها بكثير، والنبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يحكم حكماً عاماً كلياً: أن كل امرأة تزوجت سقطت حضانتُها في جمِيع الأحوال حتى يكونَ إثباتُ الحضانة للأم في هذه الحالة مخالفة للنص.
وأما اتحاد الدار، فإن كان سفرُ أحدهما لحاجة، ثم يعود والآخر مقيم، فهو أحقُّ به، لأن السفرِ بالولد الطفل ولا سيما إن كان رضيعاً إضرارٌ به وتضييعٌ له، هكذا أطلقوه، ولم يستثنوا سفرَ الحج من غيره، وإن كان أحدهما منتقلاً عن بلد الآخر للإِقامة، والبلدُ وطريقُه مخوفان، أو أحدهُما، فالمقيمُ أحقُّ، وإن كان هو وطريقُه آمنين، ففيه قولانِ، وهما روايتان عن أحمد، إحداهما أن الحضانةَ للأب ليتمكن من تربية الولد وتأديبه وتعليمِه، وهو قولُ مالك والشافعي، وقضى به شريح. والثانية: أن الأم أحقُّ. وفيها قول ثالث: أن المنتقل إن كان هو الأب، فالأمُّ أحقُّ به، وإن كان الأم، فإن انتقلت إلى البلد الذي كان فيه أصلُ النكاح فهي أحقُّ به، وإن انتقلت إلى غيره، فالأبُ أحق، وهو قول الحنفية.وحكوا عن أبي حنيفة رواية أخرى أن نقلها إن كان من بلد إلى قرية، فالأبُ أحق، وإن كان من بلدٍ إلى بلد، فهي أحق، وهذه أقوالٌ كُلها كما ترى لا يقوم عليها دليلٌ يسكن القلبُ إليه، فالصوابُ النظر والاحتياط للطفل في الأصلح له والأنفع مِن الإقامة أو النقلة، فأيُّهما كان أنفعَ له وأصونَ وأحفظَ، روعي، ولا تأثيرَ لإِقامة ولا نقلة، هذا كلُّهُ ما لم يُرِدْ أحدُهما بالنقلة مضارةَ الآخر، وانتزاعَ الولد منه. فإن أراد ذلك، لم يُجب إليه، والله الموفق.

فصل
وقوله "أنتِ أحق به ما لم تَنكحي"، قيل: فيه إضمارٌ تقديره: ما لم تنكحي، ويدخلْ بك الزوج، ويحكم الحاكم بسقوط الحضانة. وهذا تعسف بعيد لا يُشعرُ به اللفظ، ولا يدل عليه بوجه، ولا هو من دلالة الاقتضاء التي تتوقف صحةُ المعنى عليها، والدخولُ داخل في قوله"تنكحي"، عند من اعتبره، فهو كقوله"حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهً"، ومن لم يعتبره، فالمراد بالنكاح عنده العقد.
وأما حكمُ الحاكم بسقوط الحضانة، فذاك إنما يحتاجُ إليه عند التنازع والخصومة بين المتنازعين، فيكون منفذاً لِحكم رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ، لا أن رسولَ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أوقفَ سقوطَ الحضانة على حكمه، بل قد حكم هو بسقوطها، حَكَمَ به الحُكَّام بعده أو لم يحكمُوا. والذي دل عليه هذا الحكمُ النبوي، أن الأمَّ أحقُّ بالطفل ما لم يُوجد منها النكاحُ، فإذا نكحت، زال ذلك الاستحقاقُ، وانتقل الحقُّ إلى غيرها. فأما إذا طلبه من له الحق، وجب على خصمه أن يبذله له، فإن امتنع، أجبره الحاكمُ عليه، وإن أسقط حقَّه، أو لم يطالب به، بقي على ما كان عليه أولاً، فهذه قاعدة عامة مستفادَة من غير هذا الحديث.

فصل

وقد احتج من لا يرى التخييرَ بين الأبوين بظاهر هذا الحديثِ، ووجهُ الاستدلال أنه قال "أنت أحق به"، ولو خُيِّرَ الطفل لم تكن

هي أحقَّ به إلا إذا اختارها، كما أن الأبَ لا يكون أحقَّ به إلا إذا اختاره، فإن قدر: أنت أحقّ به إن اختارك، قُدِّرَ ذلكَ في جانب الأب، والنبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جعلها أحقَّ به مطلقاً عند المنازعة، وهذا مذهب أبي حنيفة ومالك. ونحن نذكر هذه المسألة:ومذاهب الناس فيها، والاحتجاج لأقوالهم، ونرجح ما وافق حكم رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ذكر قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

ذكر عبد الرزاق عن ابن جريج، عن عطاء الخراساني، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: طلق عمر بن الخطاب رضي الله عنه امرأته، فذكر الأثرَ المتقدم، وقال فيه: ريحُها وفراشُها خير له منك حتى يَشِبَّ ويختار لنفسه، فحكم به لأمِّه حين لم يكن له تمييزٌ إلى أن يَشبَّ ويُميز ويخير حينئذ.

ذكر قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه

قال الشافعي:حدثنا ابن عيينة، عن يزيد بن يزيد بن جابر، عن إسماعيل بن عُبيد الله بن أبي المهاجر، عن عبد الرحمن بن غَنم، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.خَيَّرَ غلاماً بين أبيه وأمه.

وقال عبد الرزاق: أخبرنا ابن جريج،عن عبد الله بن عبيد بن عمير، قال:خيرَ عمر رضي الله عنه غلاماً ما بينَ أبيه وأمه، فاختار أمّه، فانطلقت به.

وذكر عبد الرزاق أيضاً:عن معمر، عن أيوب، عن إسماعيل بن عبيد الله، عن عبد الرحمن بن غنم، قال: اختُصمَ إلى عمرَ بنِ الخطاب في غلام، فقال: هو مع أمه حتى يُعْرِبَ عنه لِسانُه ليختار.

وذكر سعيد بن منصور عن هشيم، عن خالد، عن الوليد بن مسلم، قال: اختصموا إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه في يتيم فخيَّره، فاختار أمه على عمه، فقال عمر: إنَّ لُطْفَ أمك خيرٌ مِن خِصب عمِّكَ.

ذكر قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

قال الشافعي رحمه الله تعالى: أنبأنا ابن عيينة، عن يونس بن عبد الله الجَرْمي، عن عمارة الجرمي، قال:خيرني علي بين أمي وعَمّي، ثم قال لأخ

لي أصغر مني: وهذا أيضاً لو بلغ مبلغ هذا لخيرتُه.
قال الشافعي رحمه الله.قال إبراهيم:عن يونس عن عمارة عن علي مثله قاله في الحديث: وكنتُ ابن سبع سنين، أو ثمانِ سنين.
قال يحيى القطان: حدثنا يونس بنُ عبدِ الله الجرمي، حدثني عُمارة ابن رويبة، أنه تخاصمَتْ فيه أمُّه وعمُّه إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه، قال: فخيرني علي ثلاثاً، كُلُّهُنَّ أختارُ أمي، ومعي أخٌ لي صغير، فقال علي: هذا إذا بلغ مبلغ هذا خُيِّر.
ذكر قول أبي هريرة رضي الله عنه
قال أبو خيثمة زهير بن حرب: حدثنا سفيانُ بنُ عيينة، عن زياد بن سعد، عن هِلال بن أبي ميمونة قال: شهدت أبا هريرة خيَّر غلاماً بين أبيه وأمه، وقال:إنَّ رسولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَيَّرَ غُلاماً بينَ أبيه وأمه.
فهذا ما ظفرت به عن الصحابة.وأما الأئمة، فقال حرب بن

إسماعيل: سألت إسحاق بن راهويه، إلى متى يكون الصبيُّ والصبية مع الأم إذا طلِّقت؟ قال أحَبُّ إليَّ أن يكونَ مع الأم إلى سبع سنين، ثم يُخيَّر. قلت له: أترى التخيير؟ قال شديداً.قلت: فأقلّ مِن سبع سنين لا يُخير؟ قال: قد قال بعضهم: إلى خمس، وأنا أحَبُّ إليَّ سبع.
وأما مذهب الإمام أحمد، فإما أن يكونَ الطفلُ ذكراً أو أنثى، فإن كان ذكراً، فإما أن يكونَ ابنَ سبع أو دونَها، فإن كان له دون السبع، فأمُّه أحقُّ بحضانته من غير تخيير، وإن كان له سبعٌ، ففيه ثلاث روايات.
إحداها- وهي الصحيحة المشهورة من مذهبه- أنه يخير، وهي اختيار أصحابِه، فإن لم يختر واحداً منهما، أقرع بينهما، وكانَ لمن قرع، وإذا اختار أحدَهما، ثم عاد فاختار الآخر، نقل إليه، وهكذا أبداً.
والثانية: أن الأبَ أحقُّ بهِ مِن غير تخيير.
والثالثة: أن الأم أحق به كما قبل السبع. وأما إذا كان أنثى، فإن كان لها دونَ سبع سنين، فأمّها أحقُّ بها من غير تخيير، وإن بلغت سبعاً، فالمشهورُ من مذهبه، أن الأمّ أحقُّ بها إلى تسع سنين، فإذا بلغت تسعاً، فالأبُ أحقُّ بها من غير تخيير.
وعنه رواية رابعة: أن الأمّ أحقٌ بها حتى تبلغ، ولو تزوجت الأم.
وعنه رواية خامسة: أنها تخير بعد السبع كالغلام، نصَّ عليها، وأكثر أصحابه إنما حكوا ذلك وجهاً في المذهب، هذا تلخيصُ مذهبه وتحريرُه.
وقال الشافعي: الأمُّ أحقُ بالطفل ذكراً كان أو أنثى إلى أن يبلُغا سبع سنين، فإذا بلغا سبعاً وهما يعقِلان عقل مثلهما، خيِّرَ كُلّ منهما بينَ أبيه وأمه، وكان مع من اختار.

وقال مالك وأبو حنيفة لا تخيير بحال، ثم اختلفا فقال أبو حنيفة، الأمّ أحق بالجارية حتى تبلغ، وبالغلام حتى يأكل وحده، ويشربَ وحدَه، ويلبسَ وحده،

ثم يكونان عند الأب، ومن سوى الأبوين أحقُّ بهما حتى يستغنيا، ولا يُعتبر البلوغ، وقال مالك: الأمُّ أحقُ بالولد ذكراً كان أو أنثى حتى يثَّغِر،هذه رواية ابن وهب، وروى ابنُ القاسم: حتى يَبْلُغَ، ولا يُخيَّرُ بحال.
وقال الليثُ بن سعد: الأمُّ أحقُّ بالابن حتى يَبْلُغَ ثمان سنين، وبالبنت حتى تبلغ، ثم الأبُ أحقُّ بهما بعد ذلك.
وقال الحسنُ بن حَي: الأمُ أولى بالبنت حتى يَكْعُبَ ثدياها، وبالغلام حَتَى يَيْفَعَ، فيُخيران بعدَ ذلك بين أبويهما، الذكرُ والأنثى سواء.
قال المخيِّرون في الغلام دون الجارية: قد ثبت التخييرُ عن النبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الغلام، من حديث أبي هريرة:وثبت عن الخلفاء الراشدين، وأبي هريرة، ولا يُعرف لهم مخالفٌ في الصحابة ألبتة، ولا أنكره منك. قالوا: وهذا غايةٌ في العدل الممكن، فإن الأمَّ إنما قُدِّمتْ في حال الصغر لحاجة الولد إلى التربية والحمل والرضاع والمداراة التي لا تتهيأ لِغير النساء، وإلا فالأمُّ أحد الأبوين، فكيف تُقدَّم عليه؟ فإذا بلغ الغلام حداً يُعْرِبُ فيه عن نفسه، ويستغني عن الحمل والوضع وما تُعانيه النساء، تساوى الأبوانِ، وزال السببُ الموجبُ لتقديم الأم، والأبوانِ متساويانِ فيه، فلا يُقَدَّمُ أحدُهما إلا بمرجِّح، والمرجِّحُ إما من خارج، وهو القرعةُ، وإما من جهة الولد، وهو اختيارُه، وقد جاءت السنةُ بهذا وهذا، وقد جمعهما حديثُ أبي هريرة، فاعتبرناهما جميعاَ، ولم ندفع أحدهما بالآخر.
وقدمنا ما قدمه النبيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأخّرنا ما أخره، فقدم التخييرُ، لأن القُرعة

إنما يُصار إليها إذا تساوت الحقوقُ مِن كل وجه، ولم يبق مرجِّحٌ سواها، وهكذا فعلنا هاهنا قدمنا أحدَهما بالاختيار، فإن لم يختر، أو اختارهما جميعاً، عدلنا إلى القُرعة، فهذا لو لم يكن فيه موافقة السنة، لكان مِن أحسن الأحكام، وأعدلها، وأقطعها للنزاع بتراضي المتنازعين. وفيه وجه آخر في مذهب أحمد والشافعي: أنه إذا لم يختر واحداً منهما كان عند الأم بلا قُرعة، لأن الحضانة كانت لها، وإنما ننقلُه عنها باختياره، فإذا لم يختر، بقي عندها على ما كان.
فإن قيل: فقد قدمتُمُ التخييرَ على القُرعة، والحديث فيه تقديمُ القُرعة أولاً، ثم التخيير، وهذا أولى، لأن القرعة طريق شرعي للتقديم عند تساوي المستحقين، وقد تساوى الأبوانِ، فالقياسُ تقديمُ أحدهما بالقُرعة، فإن أبيا القُرعة، لم يبق إلا اختيارُ الصبي، فيُرجح به، فما بالُ أصحابِ أحمد والشافعي قدَّموا التخييرَ على القرعة.
قيل: إنما قُدّمَ التخيير، لاتفاق ألفاظِ الحديث عليه، وعملِ الخلفاء الراشدين به، وأما القُرعة، فبعضُ الرواة ذكرها في الحديث، وبعضُهم لم يذكرها، وإنما كانت في بعضِ طُرق أبي هريرة رضي الله عنه وحده، فَقُدِّمَ التخييرُ عليها، فإذا تعذر القضاء بالتخيير، تعينت القُرعة طريقاً للترجيح إذ لم يبق سواها.
ثمَّ قال المخيرون للغلام والجارية: روى النسائي في "سننه"، والإِمام أحمد في "مسنده" من حديث رافع بن سنان رضي الله عنه أنه تنازع هو وأمٌّ في ابنتهما، وأن النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أقعَده ناحية، وأقعد المرأة ناحية،

وأقعد الصبيةَ بينهما، وقال: "ادْعُوَاها" ، فمالَت إلى أُمِّها فقال النبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

(5/469)

"اللهُمَّ اهْدِهَا" فمَالَت إلى أَبِيهَا فَأَخَذَهَا قالُوا: ولو لم يَرِدْ هذا الحديثُ لكان حديثُ أبي هريرةٍ رضي الله عنه، والآثار المتقدمة حجةً في تخيير الأنثى، لأن كون الطفل ذكراً لا تأثير له في الحكم، بل هي كالذكر في قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "مَنْ وَجَدَ مَتَاعه، عِنْدَ رَجُل قَدْ أَفْلَسَ" وفي قوله "مَنْ أَعْتَقَ شِرْكاً لَهُ في عَبْدٍ"، بل حديثُ الحَضَانة أولى بعدم اشتراط الذكورية فيه، لأن لَفظ الصَبي ليس مِن كلامِ الشارع، إنما الصحابيُّ حكى القِصة، وأنها كانت في صبي، فإذا نُقِّحَ المناطُ تبين أنه لا تأثير، لكونه ذكراً.
قالت الحنابلة: الكلامُ معكم في مقامين، أحد هما: استدلالُكم بحديثِ رافع، والثاني: إلغاؤكم وصفَ الذكورية في أحاديث التخيير.
فأما الأول، فالحديثُ قد ضعّفه ابنُ المنذر وغيرُه، وضعف يحيى بن سعيد والثوري عبدَ الحميد بن جعفر، وأيضاً لقد اختلف فيه على قولين. أحدهما: أن المخيَّر كان بنتاً، وروي: أنه كان ابناً. فقال عبد الرزاق: أخبرنا سفيان، عن عثمان البتي، عن عبد الحميد بن سلمة، عن أبيه، عن جده، أن أبويه اختصما إلى النبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أحدهما مسلم، والآخرُ،كافر، فتوجه إلى الكافر، فقال النبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "اللهُمَّ اهْدِهِ "، فتوجه إلى المسلم، فقضى، له به.

(5/470)

قال أبو الفرج ابن الجوزي: ورواية من روى أنه كان غلاماً أصحُّ.. قالوا: ولو سلم لكم أنه كان أنثى، فأنتم لا تقولون به، فإن فيه أن أحدهما كان مسلماً، والآخر كافراً، فكيف تحتجون بما لا تقولون به.
قالوا: وأيضاً فلو كانا مسلمين، ففي الحديث أن الطفل كان فطيماً، وهذا قطعاً دون السبع، والظاهر أنّه دون الخمس، وأنتم لا تُخيرون من له دون السبع، فظهر أنه لا يُمكنكم الاستدلالُ بحديث رافع هذا على كل تقدير.
فبقي المقام الثاني، وهو إلغاء وصف الذكورة في أحاديث التخيير وغيرها، فنقول. لاريب أن مِن الأحكام ما يكفي فيها وصفُ الذكورة، أو وصفُ الأنوثة قطعاً، ومنها ما لا يكفي فيه، بل يُعتبر فيه إمّا هذا وإمّا هذا، فيُلغى الوصف في كل حكم تعلَّق بالنوع الإنساني المشترك بين الأفراد، ويُعتبر وصفُ الذكورة في كل موضع كان له تأثير فيه، كالشهادة والميراث، والولاية في النكاح، ويعتبر وصفُ الأنوثة في كلِّ موضع يختصُّ بالإناث، أو يُقدمن فيه على الذكور، كالحضانة، إذا استوى في الدرجة الذكرُ والأنثى، قُدِّمت الأنثى.بقي النظر فيما نحن فيه من شأن التخيير، هل لِوصف الذكورة تأثيرٌ في ذلك فيُلحق بالقسم الذي تعتبر فيه، أو لا تأثير له فيلحق بالقسم الذي يلغى فيه؟ ولا سبيل إلى جعلها من القسم الملغى فيه وصفُ الذكورة، لأن التخيير هاهنا

تخيير شهوة، لا تخيير رأي ومصلحة، ولهذا إذا اختار غيرَ مَن اختاره أولاً، نقل إليه، فلو خيرت البنت، أفضى ذلك إلى أن تكونَ

(5/471)

عند الأب تارة، وعند الأم أخرى، فإنها كلما شاءت الانتقال، أجيبت إليه، وذلك عكسُ ما شرع للإناث مِن لزوم البيوت، وعدمِ البروز، ولزوم الخدور وراء الأستار، فلا يليقُ بها أن تمكن مِن خلاف ذلك. وإذا كان هذا الوصفُ معتبراً قد شهد له الشرعُ بالاعتبار لم يمكن إلغاؤه.
قالوا: وأيضاً فإن ذلك يُفضي إلى ألا يبقى الأبُ موكّلاً بحفظها، ولا الأم لتنقُّلِها بينهما، وقد عُرِفَ بالعادة أن ما يتناوبُ الناسُ على حفظه، ويتواكلون فيه، فهو آيِلٌ إلى ضياع، ومن الأمثال السائرة "لا يصلُحُ القِدْرُ بَيْنَ طَبَّاخَيْنِ".
قالوا: وأيضاً فالعادة شاهدة بأن اختيار أحدهما يُضعف رغبة الآخر فيه بالإِحسان إليه وصيانته، فإذا اختار أحدَهما، ثم انتقل إلى الآخر لم يبق أحدُهما تامَّ الرغبة في حفظه والإِحسان إليه.
فإن قلتم: فهذا بعينه موجودٌ في الصبي، ولم يمنع ذلك تخييره. قلنا: صدقتم لكن عارضَه كونُ القلوب مجبولةً على حُبِّ البنين، واختيارِهم على البناتِ، فإذا اجتمع نقصُ الرغبة، ونقصُ الأنوثة، وكراهةُ البنات في الغالب، ضاعت الطِّفلَةُ، وصارت إلى فسَاد يَعْسُرُ تلافِيه، والواقعُ شاهِدٌ بهذا، والفقه تنزيل المشروع على الواقع، وسِرّ الفرق أن البنتَ تحتاجُ مِن الحفظ والصيانةِ فوقَ ما يحتاجُ إليه الصبيُّ، ولهذا شُرِعَ في حق الإِناثِ مِنَ الستر والخَفَرِ ما لم يُشرع مثلُه للذكور في اللباس وإرخاء الذيل شِبراً أو أكثر، وجمع نفسِها في الركوع والسجود دونَ التجافي، ولا ترفعُ صوتَها بقراءة القرآن، ولا تَرْمُلُ في الطواف، ولا تتجرَّدُ في الإِحرام عن المخيط، ولا تكشِفُ رأسها، ولا تُسافِرُ وحدَها، هذا كلّهُ مع كبرها ومعرفتها، فكيف إذا كانت في سنِّ الصغر. وضعفِ العقل الذي

(5/472)

يقبل فيه الانخداع؟ ولا ريب أن تردّدَها بين الأبوينِ مما يعودُ على المقصود بالإِبطال، أو يُخِلُّ به، أو يَنْقُصُه لأنها لا تستقِر في مكان معين، فكان الأصلحُ لها أن تجعل عند أحد الأبوين من غير تخيير، كما قاله الجمهور: مالك، وأبو حنيفة، وأحمد، وإسحاق، فتخييرُها ليس منصوصاً عليه، ولا هو في معناه فيلحق به.
ثم هاهنا حصل الاجتهادُ في تعيينِ أحدِ الأبوين لمقامها عنده، وأيهما أصلحُ لها، فمالك، وأبو حنيفة، وأحمد في إحدى الروايتين عنه: عيَّنوا الأم، وهو الصحيحُ دليلاً، وأحمد رحمه الله في المشهور عنه، واختيارُ عامة أصحابه عيَّنوا الأبَ.قال مَن رجَّح الأم: قد جرت العادةُ بأن الأبَ يتصرَّف في المعاش، والخروج، ولقاءِ الناسِ، والأمُّ في خِدرها مقصورة في بيتها، فالبنت عندها أصونُ وأحفظ بلا شكَ، وعينُها عليها دائماً بخلاف الأبِ، فإنه في غالب الأوقات غائبٌ عن البنت، أو في مَظِنَّةِ ذلك، فجعلُها عند أمها أصونُ لها

وأحفظ.
قالوا: وكل مفسدة يعرِضُ وجودُها عند الأم، فإنها تَعرِضُ أو أكثرُ منها عند الأب، فإنه إذا تركها في البيت وحدَها لم يأمن عليها، وإن ترك عندها امرأته أو غيرها، فالأم أشفَقُ عليها وأصونُ لها من الأجنبية.
قالوا: وأيضاً فهي محتاجة إلى تعلُّم ما يصلُح للنساء من الغزل والقيامِ بمصالح البيت، وهذا إنما تقوم به النساءُ لا الرجال، فهي أحوجُ إلى أمهَا لتعلمها ما يصلح للمرأة، وفي دفعها إلى أبيها تعطيلُ هذه المصلحة، وإسلامها إلى امرأة أجنبية تُعلِّمها ذلك، وترديدها بين الأم وبينه، وفي ذلك تمرين لها على البروز والخروج، فمصلحةُ البنت والأم والأبِ أن تكونَ

عند أمها، وهذا القولُ هو الذي لا نختار سواه.
قال من رجح الأب: الرجالُ أغيرُ على البنات مِن النِساء، فلا تستوي غيرةُ الرجلِ على ابنته، وغيرةُ الأم أبداً، وكم مِن أمٍّ تُساعِدُ ابنتها على ما تهواه، ويحملُها على ذلك ضعفُ عقلها، وسُرعةُ انخداعها، وضعفُ داعي الغيرةِ في طبعها، بخلافِ الأب، ولهذا المعنى وغيرِه جعل الشارعُ تزويجَها إلى أبيها دونَ أمها، ولم يجعل لأمها ولاية على بُضعها البتة، ولا على مالها، فكان مِن محاسن الشريعة أن تكون عند أمِّها ما دامت محتاجةً إلى الحضانة والتربية، فإذا بلغت حداً تُشتهى فيه، وتصلحُ للرجالِ، فَمِنْ محاسِن الشريعة أن تكونَ عند من هو أغيرُ عليها، وأحرصُ على مصلحتها، وأصونُ لها من الأم.قالوا: ونحن نرى في طبيعة الأب وغيره من الرجال من الغَيْرَةِ، ولو مع فسقه وفجوره ما يحمله على قتل ابنته وأخته وموليته إذا رأى منها ما يُريبه لِشدة الغيرة، ونرى في طبيعة النساء من الانحلال والانخداع ضدَّ ذلك، قالوا: فهذا هو الغالبُ على النوعين، ولا عبرة بما خرج عن الغالب، على أنا إذا قدمنا أحد ا الأبوين فلا بد أن نُراعي صيانته وحفظَه للطفل، ولهذا قال مالك والليث: إذا لم تحن الأم في موضع حرزٍ وتحصين، أو كانَتْ غيرَ مرضية، فللأب أخذُ البنت منها، وكذلك الإمامُ أحمد رحمه الله في الرواية المشهورة عنه، فإنه يعتبر قدرتَه على الحفظ والصيانة. فإن كان مهملاً لذلك، أو عاجزاً عنه، أو غيرَ مرضي، أو ذا دِياثة والأم بخلافه، فهي أحقُّ بالبنتِ بلا ريب، فمن قدمناه بتخيير أو قرُعة أو بنفسه، فإنما نُقدِّمه إذا حصلت به مصلحة الولد، ولو كانت الأم أصون مِن الأب وأغيرَ منه قدمت عليه، ولا التفات إلى قرعة ولا اختيار الصبي في هذه الحالة، فإنه ضعيفُ العقل يؤثِرُ البطالة واللعب، فإذا اختار

من يُساعِدُهُ على ذلك، لم يُلتفت إلى اختياره، وكان عند من هو أنفعُ له وأخيرُ، ولا تحتمِلُ الشريعة غيرَ هذا، والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد قال : "مُرُوهُم بِالصَّلاةِ لِسَبْعٍ واضْرِبُوهُم عَلَى تَرْكِها لِعَشْرٍ وفَرِّقُوا بَينَهُم في المَضَاجِعِ"

والله تعالى يقول: {يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفسُكُم وأَهْلِيكُمْ نَاراً وَقُودُهَا النَّاسُ والحِجَارَةُ} [التحريم: 6]. وقال الحسن: علِّموهُم وأدبوهم وفقهوهم، فإذا كانت الأم تتركُه في المكتب، وتعلمه القرآن والصبيُّ يؤثر اللعب ومعاشرةَ أقرانه، وأبوهُ يُمكنه مِن ذلك، فإنه أحق به بلا تخيير، ولا قرعة، وكذلك العكسُ، ومتى أخل أحدُ الأبوين بأمر الله ورسوله في الصبي وعطَّله، والآخر مُراعٍ له، فهو أحق وأولى به.
وسمعت شيخنا رحمه الله يقول: تنازع أبوان صبياً عند بعض الحكام، فخيَّرَهُ بينهما، فاختار أباه، فقالت له أمه: سَلْهُ لأي شيء يختار أباه، فسأله، فقال: أمي تبعثني كل يوم للكتاب، والفقيه يضربني، وأبي يتركني للعب مع الصبيان، فقضى به للأم. قال: أنتِ أحق به.
قال شيخنا: وإذا ترك أحدُ الأبوين تعليم الصبي، وأمره الذي أوجبه الله عليه، فهو عاصٍ، ولا وِلاية له عليه، بل كُلُّ من لم يقم بالواجب في ولايته، فلا ولاية له، بل إمَّا أن تُرفع يدُه عن الولاية ويُقام من يفعل الواجب، وإما أن يُضم إليه مَنْ يقومُ معه بالواجب، إذ المقصودُ طاعةُ الله ورسوله بحسب الإمكان.
قال شيخنا: وليس هذا الحقُّ من جنس الميراث الذي يحصل بالرحم، والنكاح، والولاء، سواء كان الوارث فاسقاً أو صالحاً، بل هذا مِن جنس الولاية التي لا بُدَّ فيها من القدرة على الواجب والعلم به، وفعله بحسب الإِمكان.
قال: فلو قدر أن الأب تزوج

امرأة لا تراعي مصلحة ابنته، ولا تقوم بها وأمها أقوم بمصلحتها من تلك الضرة، فالحضانة للأم قطعاً، قال: ومما ينبغي أن يعلم أن الشارع ليس عنه نص عام في تقديم أحد الأبوين مطلقاً، ولا تخيير الولد بين الأبوين مطلقاً، والعلماء متفقون على أنه لا يتعين أحدهما مطلقاً، بل لا يقدم ذو العُدوان والتفريط على البَرِّ العادل المحسن، والله أعلم.
قالت الحنفية والمالكية: الكلامُ معكم في مقامين، أحدهما: بيان الدليل الدال على بطلان التخيير، والثاني: بيانُ عدم الدلالة في الأحاديث التي استدللتم بها على التخيير، فأما الأول: فيدُل عليه قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "أنت أحق به" ، ولم يُخيره. وأما المقامُ الثاني: فما رويتُم مِن أحاديث التخيير مطلقة لا تقييد فيها، وأنتم لا تقولون بها على إطلاقها، بل قيدتم التخيير بالسبع، فما فوقها، وليس في شيء من الأحاديث مَا يدُلُّ على ذلك، ونحن نقول: إذا صار للغلام اختيار معتبر، خيَرَ بين أبويه، وإنما يعتبر اختيارُه إذا اعتبر قوله، وذلك بعد البلوغ، وليس تقييدكم وقتَ التخيير بالسبع أولى مِن تقييدنا بالبلوغ، بل الترجيحُ مِن جانبنا، لأنه حينئذ يعتبَرُ قولُه ويدل عليه قولها "وقد سقاني من بئر أبي عنبة"، وهي على أميال من المدينة، وغيرُ البالغ لا يتأتى منه عادةً أن يَحْمِلَ الماءَ مِن هذهِ المسافة ويستقي من البئر، سلمنا أنه ليس في الحديث ما يدل على البلوغ، فليس فيه ما ينفيه، والواقعةُ واقعة عين، وليس عن الشارع نص عام في تخيير من هو دونَ البلوغ حتى يجبَ المصيرُ إليه، سلمنا أنه فيه ما ينفي البلوغ، فمن أين فيه ما يقتضي التقييدَ بسبع كما قلتم؟
قالت الشافعية والحنابلة ومن قال بالتخيير: لا يتأتَّى لكم الاحتجاجُ بقوله

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "أنتِ أحقُ به ما لم تَنكِحي"، بوجه من الوجوه، فإن منكم

(5/476)

من يقول: إذا استغنى بنفسه، وأكل بنفسه، وشرب بنفسه، فالأبُ أحقُّ به بغير تخيير، ومنكم من يقول: إذا اثَّغَرَ، فالأبُ أحق به.
فنقول: النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد حكم لها به ما لم تنكح، ولم يفرق بين أن تَنْكِحَ قبل بلوغ الصبيِّ السِّنَّ الذي يكون عنده أو بعده، وحينئذ فالجوابُ يكون مشتركاً بيننا وبينكم، ونحن فيه على سواء، فما أجبتُم به، أجاب به منازعوكم سواء، فإن أضمرتُم أضمرُوا، وإن قيَدتُم قيَّدوا، وإن خَصَّصْتُمْ خصَّصُوا. وإذا تبين هذا، فنقول: الحديث اقتضى أمرين.
أحدهما: أنها لا حقَّ لها في الولد بعد النكاح. والثاني: أنها أحق به ما لم تنكح، وكونها أحق به له حالتان، إحداهما: أن يكون الولدُ صغيراً لم يميز، فهي أحق به مطلقاً مِن غير تخيير. الثاني: أن يبلغ سِنَّ التمييز، فهي أحقُّ به أيضاً، ولكن هذه الأولوية مشروطة بشرط، والحكم إذا عُلقَ بشرطٍ صدق إطلاقُه اعتماداً على تقدير الشرط، وحينئذ فهي أحقُّ به بشرط اختياره لها، وغايةُ هذا أنه تقييد للمطلق بالأدلة الدالةِ على تخييره. ولو حمل على إطلاقه، وليس بممكن ألبتة، لاستلزم ذلك إبطالَ أحاديث التخيير، وأيضاً فإذا كنتم قيدتموه بأنها أحق به إذا كانت مقيمة وكانت حرة ورشيدة وغير ذلك من القيود التي لا ذكر لشيء منها في الأحاديث ألبتة، فتقييدُه بالاختيار الذي دلت عليه السنة، واتفق عليه الصحابةُ أولى.
وأما حملكم أحاديث التخيير على ما بعد البلوغ، فلا يصح لخمسة أوجه.
أحدها: أن لفظ الحديث أنه خيَّر غلاماً بين أبويه، وحقيقةُ

(5/477)

الغلام من لم يبلُغ، فحمله على البالغ إخراج له عن حقيقته إلى مجازه بغير موجب، ولا قرينة صارفة.
الثاني: أن البالغَ لا حضانة عليه، فكيف يَصِحُّ أن يخير ابنُ أربعين سنة بين أبوين؟ هذا مِن الممتنع شرعاً وعادة، فلا يجوز حملُ الحديث عليه.
الثالث: أنه لم يفهم أحدٌ من السامعين أنهم تنازعُوا في رجل كبير بالغ عاقل، وأنه خُيِّر بين أبويه، ولا يسبق إلى هذا فهمُ أحد ألبتة، ولو فرض تخييرُه، لكان بين ثلاثة أشياء: الأبوين، والانفراد بنفسه.
الرابع: أنه لا يُعقل في العادة ولا العرف ولا الشرع أن تنازع الأبوان في رجل كبير بالغٍ عاقل، كما لا يعقلُ في الشرع تخييرُ من هذه حالُه بين أبويه.
الخامس: أن في بعض ألفاظِ الحديث أن الولد كان صغيراً لم يبلغ ذكره النسائي، وهو حديثُ رافع بن سنان، وفيه: فجاء ابن لها صغير لم يبلغ، فأجلس النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الأب هاهنا، والأم هاهنا ثم خيَّره.
وأما قولكم: إن بئر أبي عنبة على أميال من المدينة، فجوابُه مطالبتكم أولاً: بصحة هذا الحديث ومَن ذكره، وثانياً: بأن مسكن هذه المرأة كان بعيداً مِن

هذه البئر، وثالثاً، بأن من له نحو العشر سنين لا يمكنه أن يستقي من البئر المذكور عادة، وكُلُ هذا مما لا سبيل إليه، فإن العرب وأهلَ البوادي يستقي أولادُهم الصغار مِن آبار هي أبعدُ من ذلك.
وأما تقييدنا له بالسبع، فلا ريب أن الحديث لا يقتضي ذلك، ولا هو أمرٌ مجمع عليه، فإن لِلمخيِّرين قولين، أحدهما: أنه يخيَّرُ لخمس، حكاه إسحاق بن راهويه، ذكره عنه حرب في"مسائله"، ويحتج لهؤلا

بأن الخمس هي السن التي يَصح فيها سماعُ الصبي، ويمكن أن يعقل فيها، وقد قال محمود بن الربيع:
عقلتُ عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مجة مجَّها في فيَّ وأنا ابن خمس سنين او القول الثاني: أنه إنما يُخيَّر لسبع، وهو قول الشافعي، وأحمد وإسحاق رحمهم الله، واحتج لهذا القول بأن التخييرَ يستدعي التمييزَ والفهم، ولا ضابطَ له في الأطفال، فضبط بمَظنَّتهه وهي السبعُ، فإنها أول سن التمييز، ولهذا جعلها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حداً للوقت الذي يُؤمر فيه الصَّبِى بالصلاة. وقولكم: إن الأحاديثَ وقائعُ أعيان، فنعم هي كذلك، ولكن يمتنع حملُها على تخيير الرجال البالغين، كما تقدم. وفي بعضها لفظ: غلام، وفي بعضها لفظ: صغير لم يبلغ، وبالله التوفيق.
فصل
وأما قصة بنت حمزة، واختصام علي، وزيد، وجعفر رضي الله عنهم فيها، وحكم رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بها لجعفر، فإنّ هذه الحكومَة كانت عَقِيبَ فراغهم من عُمرة القضاء، فإنهم لما خرجُوا مِن مكة تبعتهم ابنة حمزة تنادي يا عم يا عم، فأخذ علي بيدها، ثم تنازع فيها هو وجعفرٌ وزيدٌ، وذكر كُلّ واحد من الثلاثة ترجيحاً، فذكر زيد أنها ابنة أخيه للمؤاخاة التي عقدها رسولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بينَه وبينَ حمزة، وذكر علي كونها ابنةَ عمّه، وذكر جعفر مرجِّحين: القرابة، وكونَ خالتها عنده، فتكون

غد خالتها، فاعتبر النبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مرجِّحَ جعفر دون مرجِّح الآخرين، فحكم له، وجبر كلَّ وَاحد منهم وطيَّب قلبَه بما هو أحبُّ إليه من أخذ البنت.
فأما مرجح المؤاخاة، فليس بمقتض للحضانة، ولكنَّ زيداً كان وصي حمزة، وكان الإخاء حينئذ يثبُتُ به التوارثُ، فظن زيدٌ أنه أحقُّ بها لذلك.
وأمَّا مرجِّحُ القرابة هاهنا وهي بنوة العم، فهل يُستحق بها الحضانة؟ على قولين. أحدهما: يُستحق بها وهو منصوص الشافعي، وقول مالك، وأحمد، وغيرهم، لأنه عصبة، وله وِلاية بالقرابة، فقدم على الأجانب، كما يُقدَّمُ عليهم في الميراث، وولاية النكاح، وولاية الموت، ورسولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُنكر على جعفر وعلي ادِّعاءَهما حضانتها، ولو لم يكن لهما ذلك، لأنكر عليهما الدعوى الباطلة، فإنها دعوى ما ليس لهما، وهو لا يُقِرُّ على، باطل.

والقول الثاني: أنه لا حضانة لأحد من الرجال سوى الآباء والأجداد، هذا قولُ بعضِ أصحابِ الشافعي، وهو مخالف لنصه، وللدليل. فعلى قول الجمهور- وهو الصواب- إذا كان الطفل أنثى، وكان ابنُ العم محرماً لها برضاع أو نحوه، كان له حضانتُها وإن جاوزت السبعَ، وإن لم يكن محرماً، فله حضانتها صغيرةً حتى تبلُغ سبعاً، فلا يبقى له حضانتُها، بل تُسَلَّم إلى محرمها، أو امرأة ثقة. وقال أبو البركات في "محرره": لا حضانة له ما لم يكن محرماً برضاع أو نحوه.
فإن قيل: فالحكمُ بالحضانة مِن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في هذه القصة، هل وقع للخالة؟ أو لجعفر؟
قيل: هذا مما اختُلِفَ فيهِ على قولين، منشؤهما اختلافُ ألفاظ الحديث

(5/480)

في ذلك، ففي "صحيح البخاري"، من حديث البراء: فقضى بها النبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لخالتها.
وعن أبي داود: من حديث رافع بن عجير، عن أبيه، عن علي في هذه القصة "وأما الجاريةُ، فأقضي بها لجعفر، تكونُ مع خالتها، وإنما الخالةُ أم" ثم ساقه من طريق عبد الرحمن بن أبي ليلى وقال: قضى بها لجعفر، لأن خالتها عنده، ثم ساقه من طريق إسرائيل عن أبي إسحاق عن هانىء بن هانىء، وهبيرة بن يَريم، وقال: "فقضى بها النبيُّ لخالتها، وقال الخَالَةُ بمَنْزِلَةِ ا لأُمِّ" واستشكل كثير من الفقهاء هذا وهذا، فإن القضاءَ إن كان لجعفر، فليس محرما لها، وهو وعلي في القرابة منها سواء، وإن كان للخالة، فهي مزوجه، والحاضنة إذا تزوَّجت، سقطت حضانتُها.
ولما ضاق هذا على ابن حزم، في القصة بجميع طرقها، وقال: أما حديثُ البخاري، فمن رواية إسرائيل، هو ضعيف، وأما حديث هانىءٍ وهبيرة، فمجهولان، وأما حديث ابن أبي ليلى، فمرسل، وأبو فروة الراوي عنه هو مسلم بن سالم الجهني ليس بالمعروف، وأما حديث نافع ابن عجير، فهو وأبوه مجهولان، ولا حُجة في مجهول، قال: إلا أن هذا الخبرَ بكل وجه حجة على الحنفية والمالكية والشافعية، لأن خالتها كانت مزوَّجة بجعفر، وهو أجملُ شاب في قريش، وليس هو ذا رحم محرم مِن بنت حمزة. قال: ونحن لا نُنكرُ قضاءَه بها لجعفرٍ مِن أجل خالتها، لأن ذلك أحفظُ لها.

(5/481)

قلت: وهذا من تهورِهِ رحمه الله، وإقدامِه على تضعيف ما اتفقت الناس على صحته، فخالفهم وحده، فإن هذِه القصةَ شهرتُها في الصحاح، والسنن، والمسانيد، والسير، والتواريخ تغني عن إسنادها، فكيف وقد اتفق عليها صاحب الصحيح، ولم يحفظ عن أحد قبله الطعنُ فيها ألبتة، وقوله: إسرائيل ضعيف، فالذي غره في ذلك تضعيفُ علي بن المديني له، ولكن أبى ذلك سائرُ أهلِ الحديث، واحتجوا به، ووثَّقوه وثبتوه. قال أحمد: ثقة وتعجَّب مِن حفظه، وقال أبو حاتم. وهو من أتقن أصحاب أبي إسحاق ولا سيما وقد روى

هذا الحديثَ عن أبي إسحاق، وكان يحفظ حديثَه كما يحفظ السورة من القرآن. وروى له الجماعة كلهم محتجين به.وأما قوله: إن هانئاً وهبيرة مجهولان، فنعم مجهولان عنده، معروفان عند أهل السنن، وثَّقهما الحفاظ، فقال النسائي. هانىء بن هانىء ليس به بأس، وهُبيرة روى له أهل السنن الأربعة، وقد وثق.
وأما قوله: حديث ابن أبي ليلى، وأبو فروة الراوي عنه مسلم بن مسلم الجهني ليس بالمعروف، فالتعليلان باطلان، فإن عبد الرحمن بن أبي ليلى روى عن علي غير حديث، وعن عمر، ومعاذ رضي الله عنهما. والذي غر أبا محمد أن أبا داود قال: حدثنا محمد بن عيسى، حدثنا سفيان عن أبي فروة، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى بهذا الخبر، وظن أبو محمد، أن عبد الرحمن لم يذكر علياً في الرواية، فرماه بالإرسال، وذلك من وهمه، فإن ابن أبي ليلى روى القصة عن علي، فاختصرها أبو داود، وذكر مكان الاحتجاج، وأحال على العلم المشهور برواية عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن علي، وهذه القصة قد رواها علي، وسمعها منه أصحابه: هانىء بن هانىء، وهُبيرة بن يَرِيم، وعجير بن عبد يزيد، وعبد الرحمن بن أبي ليلى، فذكر أبو داود حديثَ الثلاثة الأولين لسياقهم لها بتمامها، وأشار إلى

حديثِ ابن أبي ليلى، لأنه لم يتمه، وذكر السند منه إليه، فبطل الإِرسال، ثم رأيتُ أبا بكر الإِسماعيلي قد روى هذا الحديث في مسند علي مصرحاً فيه بالاتصال، فقال: أخبرنا الهيثم بن خلف، حدثنا عثمانُ بنُ سعيد المقري، حدثنا يوسفُ بن عدي، حدثنا سفيانُ، عن أبي فروة، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن علي، أنه اختصم هو وجعفر وزيد، وذكر الحديث.
وأما قوله: إن أبا فروة ليس بالمعروف، فقد عرفه سفيانُ بن عيينة وغيره، وخرجا له في "الصحيحين".
وأما رميه نافع بن عجير وأباه بالجهالة: فنعم، ولا يُعرف حالهما، وليسا مِن المشهورين بنقل العلم، وإن كان نافع أشهرَ مِن أبيه لرواية ثقتين عنه: محمد بن إبراهيم التميمي، وعبد الله بن علي، فليس الاعتمادُ على روايتهما، وبالله التوفيق، فثبتت صحة الحديث.
وأما الجواب عن استشكال من استشكله، فنقول وبالله التوفيق: لا إشكال،سواء كان القضاء لجعفر أو للخالة، فإن ابنة العم إذا لم يكن لها قرابة سوى ابن عمها، جاز أن تجعل مع امرأته في بيته، بل يتعيّن ذلك وهو أولى من الأجنبي لا سيما إن كان ابنُ العم مبرزاً في الديانة، والعِفة، والصِّيانة، فإنه في هذه الحال أولى من الأجانب بلا ريب.
فإن قيل: فالنبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان ابنَ عمها، وكان محرماً لها، لأن حمزة كان أخاه مِن الرضاعة، فهلا أَخَذَهَا هو؟
قيل رسولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان في شُغل شاغل بأعباء الرسالة، وتبليغ الوحي، والدعوة إلى الله، وجهادِ أعداء الله عن فراغه للحضانة، فلو أخذها، لدفعها إلى بعض نسائه، فخالتُها أمسُّ بها رحماً وأقربُ.

وأيضاً فإن المرأة من نسائه لم تكن تجيئُها النوبةُ إلا بعد تسع ليال، فإن دارت الصبيةُ معه حيث دار، كان مشقةً عليها، وكان فيه مِن بروزها وظهورِها كُلَّ وقت ما لا يخفى، وإن جلست في بيت إحداهن كانت لها الحضانة وهي أجنبيةٌ. هذا إن كان القضاءُ لجعفر، وإن كان للخالة-وهو الصحيح وعليه يدل الحديث الصحيح الصريح - فلا إشكال لوجوه. أحدها: أن نكاح الحاضنة لايُسْقِطُ حضانة البنت كما هو إحدى الروايتين عن أحمد وأحدُ قولي العلماء، وحجةُ هذا القول الحديثُ، وقد تقدم سِرُّ الفرقِ بين الذكر والأنثى. الثاني: أن نكاحَها قريباً من الطفل لا يُسْقِطُ حضانَتها، وجعفر ابن عمها.
الثالث: أن الزوج إذا رضي بالحَضانة، وآثر كونَ الطفل عنده في حجره، لم تسقط الحضانة، هذا هو الصحيحُ، وهو مبني على أصل، وهو أن سقوطَ الحضانة بالنكاح هو مراعاةٌ لحقِّ الزوج، فإنه يتنغص عليه الاستمتاعُ المطلوبُ من المرأة لحضانتها لولد غيره، ويتنكَّدُ عليه عيشُه مع المرأة، لا يُؤمن أن يَحصلَ بينهما خلاف المودة والرحمة، ولهذا كان للزوج أن يمنعها مِن هذا مع اشتغالها هي بحقوقِ الزوج، فتضيغ،مصلحة الطفل، فإذا آثر الزوجُ ذلك وطلبه، وحَرَص عليه، زالتِ المفسدةُ التي لأجلها سقطت الحضانة، والمقتضي قائم، فيترتب عليه أثُره، يوضّحه أن سقوطَ الحضانة بالنكاح ليست حقاً للّه، وإنما هي حقّ للزوج وللطفل وأقاربه، فإذا رضيَ من له الحق جاز، فزال الإشكال على كل تقدير،،ظهر أن هذا الحكمَ مِن رسولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من أحسن الأحكام وأوضحِها وأشدِّها موافقة للمصلحة، والحكمة، والرحمة، والعدل، وبالله التوفيق.

فهذه ثلاثة مدارك في الحديث للفقهاء. أحدها: أن نكاح الحاضنة لا يُسْقطُ حضانتها، كما قاله الحسن البصري، وقضى به يحي بن حمزة، وهو مذهبُ أبي محمد بن حزم. والثاني: أن نكاحَها لا يُسقِطُ حضانة البنت، ويسقط حضانة الابن، كما قَاله أحمد في إحدى روايتيه.
والثالث: أن نِكاحَها لقريب الطِفل لا يُسقط للأجنبي يسقطها، كما هو المشهور من مذهب أحمد.
وفيه مدرك رابع لمحمد بن جرير الطبري، وهو أن الحاضنة إن كانت أمّاً والمنازعُ لها الأب، سقطت حضانتها بالتزويج، وإن كانت خالةً أو غيرَها مِن نساء الحضانة، لم تسقط حضانتُها بالتزويج، وكذلك إن كانت أمّاً، والمنازعُ لها غيرُ الأب من أقارب الطفل لم تسقط حضانتُها.
ونحن نذكر كلامه، وما له وعليه فيه، قال في "تهذيب الآثار"بعد ذكر حديث ابنة حمزة: فيه الدلالةُ الواضحة على أن قيِّمَ الصبية الصغيرة، والطفل الصغير من قرابتهما من قبل أمهاتهما من النساء أحقُ بحضانتهما مِن عصباتهما من قبلِ الأب، وإن كُنَّ ذواتِ أزواج غير الأب الذي هما منه، وذلك أن رسولَ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قضى بابنة حمزةَ لخالتها في الحضانة، وقد تنازع فيها ابنا عمها عليّ وجعفر ومولاها وأخو أبيها الذي كان رسولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آخى بينَه وبينَه، وخالتها يومئذ لها زوج غير أبيها وذلك

بعد مقتل حمزة، وكان معلوماً بذلك صحة قول من قال: لا حق لعصبة الصغير والصغيرة من قبل الأب في حضانته ما لم تبلغ حد الاختيار، بل قرابتُهُما من النساء مِن قبل أمهما أحقُ، وإن كن ذوات أزواج.
فإن قال قائل: فإن كان الأمر في ذلك عندك على ما وصفت من أن

(5/485)

أمَّ الصغير والصغيرة وقرابتهما من النساء من قبل أمهاتهما أحقُّ بحضانتهما، وإن كُنَّ ذوات أزواج من قرابتهما من قبل الأب من الرجال الذين هم عصبتهما، فهلاَّ كانت الأمُّ ذات الزوج كذلك مع والدهما الأدنى والأبعد، كما كانت الخالة أحق بهما؟ وإن كان لها زوج غير أبيهما، وإلا فما الفرق؟
قيل: الفرقُ بينهما واضح، وذلك لقيام الحجة بالنقل المستفيض روايته عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن الأم أحقُ بحضانة الأطفال إذا كانت بانت من والدهم ما لَمْ تَنكِحْ زوجاً غيره، ولم يُخالف في ذلك من يجوز الاعتراضُ به على الحجة فيما نعلمه. وقد روي في ذلك خبر، وإن كان في إسناده نظر، فإن النقل الذي وصفتُ أمره دال على صحته، وإن كان واهيَ السند. ثم ساق حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: "أَنْتِ أَحَقُّ به مَا لَم تَنكِحِي" من طريق المثنى بن الصباح عنه.ثم قال: وأما إذا نازعها فيه عصبةُ أبيه، فصحة الخبر عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الذي ذكرناه أنه جعل الخالة ذات الزوج غير أبي الصبية أحقَّ بها من بني عمها وهم عصبتُها، فكانت الأمُّ أحقَّ بأن تكون أولى منهم وإن كان لها زوج غير أبيها، لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما جعل الخالة أولى منهم لقرابتها من الأم، وإذا كان ذلك كالذي وصفنا، تبيَن أن القول الذي قُلناه في المسألتين أصلُ إحداهما من جهة النقل المستفيض، والأخرى من جهة نقل الآحاد العدول، فإذا كان كذلك، فغيرُ جائز رَدُّ حكمِ إحداهما إلى حكم الأخرى، إذ القياسُ إنما يجوز استعمالُه فيما لا نص فيه من الأحكام، فأما ما فيه نص من كتاب الله، أو خبر عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ برقي، فلا حظَ فيه للقياس.

(5/486)

فإن قال قائل: زعمتَ أنك إنما أبطلت حق الأم من الحضانة إذا نكحت زوجاً غير أبي الطفل، وجعلت الأب أولى بحضانتها منها بالنقل المستفيض، فكيف يكونُ ذلك كما قلت؟ وقد علمتَ أن الحسن البصري كان يقول: المرأةُ أحقُ بولدها، وإن تزوجت، وقضى بذلك يحيى بن حمزة.
قيل: إن النقل المستفيض الذي تلزمُ به الحجةُ في الدين عندنا ليس صفته ألا يكونَ له مخالف، ولكن صفته أن ينقلَه قولاً وعملاً من علماء الأمة مَنْ يَنْتَفي عنه أسبابُ الكذب والخطأ، وقد نَقَلَ مَنْ صِفَتُه ذلك من علماء الأمة، أن المرأة إذا نكحت بعد بينونتها من زوجها زوجاً غيره، أن الأبَ أولى بحضانة ابنتها منها، فكان ذلك حجَة لازمة غيرَ جائز الاعتراض عليها بالرأي، وهو قول من يجوز عليه الغلط في قوله، انتهى كلامه.
ذكر ما في هذا الكلام من مقبول ومردود

فأما قوله: إن فيه الدلالة على أن قرابة الطفلِ من قبل أمهاته من النساء أحقُ بحضانته مِن عصباته من قبل الأب وإن كن ذواتِ أزواجٍ، فلا دلالة فيه على ذلك ألبتة، بل أحدُ ألفاظِ الحديثِ صريحٌ في خلافه، وهو قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وأما الابنة فإني أقضي بها لجعفر، وأما اللفظ الآخر، "فقضى بها لخالتها، وقال: هي أم" وهو اللفظ الذي احتج به أبو جعفر، فلا دليل على أن قرابة الأم مطلقاً أحَقُ من قرابة الأب، بل إقرارُ النبي علياً وجعفراً على دعوى الحضانة يدل على أن لِقرابة الأب مدخلاً فيها، وإنما قدم الخالة لكونها أنثى من أهل الحضانة، فتقديمُها على قرابة الأب كتقديم الأم على الأب، والحديث ليس فيه لفظ عام يدل على ما ادّعاه،

لا من أن من كان من قرابة الأم أحقُّ بالحضانة من العصبةِ مِن قِبَلِ الأب، حتى تكونَ بنتُ الأخت للأم أحقَّ من العم، وبنت الخالة أحقَّ من العم، والعمة، فأين في الحديث دلالة على هذا فضلاً عن أن تكونَ واضحة. قوله: وكان معلوماً بذلك صحة قول من قال: لا حق لعصبة الصغير والصغيرة مِن قبل الأبِ في حضانته ما لم يبلغ حد الاختيار، يعني: فيخيَّر بين قرابة أبيه وأمه، فيقال: ليس ذلك معلوماً من الحديث، ولا مظنوناً، وإنما دل الحديثُ على أن ابن العم المزوَّج بالخالة أولى من ابن العم الذي ليس تحته خالة الطفل، ويبقى تحقيقُ المناط: هل كانت جهةُ التعصيب مقتضيةً للحضانة فاستوت في شخصين؟ فرجح أحدهما بكون خالة الطفل عنده وهي من أهل الحضانة، كما فهما طائفةٌ من أهل الحديث، أو أن قرابةَ الأم وهي الخالة أولى بحضانة الطفل مِن عصبةِ الأب، ولم تسقط حضانتُها بالتزويج إما لكون الزوج لا يُسقِطُ الحضانة مطلقاً، كقول الحسن ومن وأفقه، وإما لكون المحضونة بنتاً كما قاله أحمد في رواية، وإما لكون الزوج قرابةَ الطفل كالمشهورِ من مذهب أحمد، وإما لكون الحاضِنةِ غير أمٍّ نازعها الأبُ، كما قاله أبو جعفر، فهذه أربعة مدارك، ولكن المدرك الذي اختاره أبو جعفر ضعيف جداً، فإن المعنى الذي أسقط حضانة الأم بتزويجها هو بعينه موجود في سائر نساء الحضانة، والخالة غايتُها أن تقومَ مقام الأم، وتُشبّه بها، فلا تكون أقوى منها، وكذلك سائرُ قرابة الأم، والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يحكم حكماً عاماً أن سائر أقارب الأم من كن لا تسقط حضانتهن بالتزويج، وإنما حكم حكماً معيناً لخالة ابنةِ حمزة بالحضانة مع كونها مزوجةً بقريب من الطفل، والطفل ابنة.

وأما الفرق الذي فرق بين الأم وغيرها بالنقل المستفيض إلى آخره، فيريد به الإجماعَ الذي لا ينقضه عنده مخالفة الواحد والاثنين، وهذا أصل تفرد به، ونازعه فيه الناسُ.
وأما حكمه على حديث عمرو بن شعيب بأنه واهٍ، فمبني على ما وصل إليه مِن طريقه، فإن فيه المثنى بن الصبَّاح، وهو ضعيف أو متروك، ولكن الحديث

قد رواه الأوزاعي عن عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده رواه أبو داود في "سننه".
فصل
وفي الحديث مسلك خامس وهو أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قضى بها لخالتها وإن كانت ذاتَ زوج، لأن البنتَ تحرُم على الزوج تحريمَ الجمعِ بين المرأة وخالتها، وقد نبه النبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على هذا بعينه في حديث داود بن الحصين، عن عكرمة، عن ابن عباس، فذكر الحديث بطوله، وقال فيه: "وَأَنْتَ يَا جَعْفَرُ أَوْلَى بِهَا: تَحتَكَ خَالَتُهَا، وَلاَ تُنْكَحُ المَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا، ولاَ عَلَى خَالَتِهَا" ، وليس عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نصٌ يقتضي أن يكون الحاضن ذا رحم تحرم عليه البنتُ على التأبيد حتى يُعترض به على هذا المسلك، بل هذا مما لا تأباه قواعدُ الفقه وأصول الشريعة، فإن الخالة ما دامت في عصمة الحاضن، فبنتُ أختها محرمة عليه، فإذا فارقها، فهي مع خالتها، فلا محذورَ في ذلك أصلاً، ولا ريبَ أن القولَ بهذا أخير وأصلحُ للبنتِ مِن رفعها إلى الحاكم يدفعُها إلى أجنبي تكون عنده، إذ الحاكمُ غير متصدٍ للحضانة بنفسه، فهل يشكُّ أحد أن ما حكم به النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في هذه الواقعة هو عينُ المصلحة والحكمة والعدل، وغايةُ الاحتياط للبنت والنظر لها،

وأن كُلَّ حكمٍ خالفه لا ينفك عن جَوْرٍ أو فسادٍ لا تأتي به الشريعةُ، فلا إشكالَ في حكمه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والإِشكالُ كُلُّ الإِشكالِ فيما خالفه، والله المستعان، وعليه التكلان.

ذكر حكمه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في النفقة على الزوجات

وأنه لم يُقدِّرها، ولا ورد عنه ما يَدُلَّ على تقديرها، وإنما ردَّ الأزواج فيها إلى العرف.
ثبت عنه في "صحيح مسلم": "أنه قال في خطبة حَجة الوداع بمحضر الجمع العظيم قبل وفاته ببضعة وثمانين يوماً " واتَّقُوا اللهَ في النِّسَاءِ فَإنَكُم أخَذْتُمُوهُنَّ بأَمَانَة الله، واسْتَحلَلْتُمْ فُرُوجَهُنّ َبكَلَمَة ِالله. ولَهنَّ عَلَيْكُم رِزقُهن.ولهنَّ عليكم رزقُهُنَّ وكِسوتُهُنَّ بالمعروفِ"
وثبت عنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في "الصحيحين": أن هنداً امرأة أبي سفيان قالت له: إن أبا سُفيان رجلٌ شحيحٌ ليس يُعطيني من النفقة ما يكفيني وولدي إلا ما أخذتُ منه وهو لا يعلم، فقال: "خُذِي مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدَكِ بِالمَعْرُوفِ ". وفي "سنن أبي داود": من حديث حكيم بن معاوية، عن أبيه رضي الله عنه، قال: أتيت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقلتُ: يا رسول الله ! ما تقولُ في نسائنا؟ قال: "أَطْعِمُوهُنَّ مِمَّا تَأْكُلُونَ، وَاكْسُوهُنَّ مِمَّا تَلْبَسُونَ، وَلاَ تَضْرِبُوهُنَّ وَلاَ تُقَبِّحُوهُنَّ".

وهذا الحكمُ من رسولِ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مطابق لكتابِ الله عز وجل حيث يقول: {وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلى الْمَوْلُودِ لَه رِزْقُهنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بالمعروفِ} [البقرة: 233]. والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جعل نفقَةَ المَرأة مثل نفقةِ الخَادم، وسوَّى بينهما في عدم التقدير، وردَهما إلى المعروف، فقال: "لِلْمَمْلوكِ طَعَامُهُ وكِسْوَتُه بِالمَعْرُوفِ". فجعل نفقتهما بالمعروفِ، ولا ريب أن نفقةِ الخادم غيرُ مقدَّرة، ولم يقل أحد بتقديرها. وصح عنه في الرقيق أنه قال: "أَطْعِمُوهُم مِمَّا تَأكُلُونَ، وأَلْبِسُوهُمْ مِمَّا تَلْبَسُونَ". رواه مسلم، كما قال في الزوجة سواء.
وصح عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: امرأتُك تقولُ: إما أن تُطعِمَنى، وإما أن تُطَلِّقَني، ويقول العبد: أطْعمني واستعملني. ويقول الابن أطعمني إلى مَنْ تَدَعُني. فجعل نفقة الزوجةِ والرقيق والولد كلَّها الإطعام لا التمليك.وروى النسائي هذا مرفوعاً إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما سيأتي. وقال تعالى: {مِنْ أوسَطِ مَا تطْعِمُونَ أَهْلِيكُم أو كِسْوَتُهُمْ} [المائدة: 89] ، وصح عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: الخبز والزيت، وصح عن ابن عمر رضي الله عنه: الخبز والسمن، والخبز والتمر، ومِن أفضل

ما تطعمون الخبز واللحم. ففسر الصحابة إطعامَ الأهلِ بالخبز مع غيره من الأدم، والله ورسولُه ذكرا الإنفاق مطلقاً من غير تحديد، ولا تقدير، ولا تقييد، فوجب رَدُّه إلى العُرفِ لو لم يرده إليه النبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فكيف وهو الذي رد ذلك إلى العرف، وأرشد أمته إليه؟ ومن المعلوم أن أهلَ العُرف إنما يتعارفون بينهم في الإنفاق على أهليهم حتى من يُوجب التقدير: الخبز والإِدام دون الحَبِّ، والنبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأصحابُه إنما كانوا يُنفقون على أزواجهم، كذلك دون تمليك الحب وتقديره، ولأنها نفقة واجبة بالشرع، فلم تقدر بالحب كنفقة الرقيق، ولو كانت مقدرة، لأمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هنداً أن تأخذ المقدَّرَ لها شرعاً، ولما أمرها أن تأخذ ما يكفيها مِن غير تقدير، وردَّ الاجتهادَ في ذلك إليها، ومن المعلوم أن قدر كفايتها لا ينحصر في مُدَّين، ولا في رطلين بحيث لا يزيد عليهما ولا يَنْقُص، ولفظه لم يدل على ذلك بوجه، ولا إيماء، ولا إشارة، وإيجاب مدَّين أو رطلين خبزاً قد يكون أقلّ من الكفاية، فيكون تركاً للمعروف، وإيجابُ قدر الكفاية مما يأكل الرجل وولده ورقيقه وإن كان أقلَّ من مد أو من رطلي خبز، إنفاق بالمعروف، فيكون هذا هو الواجبَ بالكتاب والسنة، ولأن الحب يحتاجُ إلى طحنه وخبزه وتوابع ذلك، فإن أخرجت ذلك من مالها، لم تحصل الكفاية بنفقة الزوج، وإن فرض عليه ذلك لها من ماله كان الواجب حباً ودراهم، ولو طلبت مكان الخبز دراهم أو حباً أو دقيقاً أو غيرَه، لم يلزمه بذلُه، ولو عرض

عليها ذلك أيضاً، لم يلزمها قبولُه لأن ذلك معاوضة، فلا يُجبر أحدُهما على قبولها، ويجوز تراضيهما على ما اتفقا عليه.

والذين قدّروا النفقة اختلفوا، فمنهم من قدَّرها بالحب وهو الشافعي، فقال: نفقة الفقير مدٌ بمد النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لأن أقل ما يدفع في الكفارة إلى الواحد مُدٌّ، والله سبحانه اعتبر الكفارة بالنفقة على الأهل، فقال: {فكَفَّارتُه إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُم أَو كِسْوَتُهُم} [المائدة: 89] قال: وعلى المُوسِرِ مُدَّانِ، لأن أكثر ما أوجب الله سبحانه للواحد مُدَّانِ في كفارة الأذى، وعلى المتوسط مُدٌ ونِصفٌ، نِصف نَفَقَة الموسِر، ونصف نفقة الفقير.
وقال القاضي أبو يعلى: مقدرة بمقدارٍ لا يختلِفُ في القِلة والكثرة، والواجب رِطلانِ من الخبز في كل يوم في حق المُوسِرِ والمُعْسِرِ اعتباراً بالكفارات، وإنما يختلفان في صفته وجودته، لأن المُوسِرَ والمُعْسِرَ سواء في قدر المأكول، وما تقُومُ به البنيةُ، وإنما يختلفان في جودته، فكذلك النفقة الواجبة.
والجمهور قالوا: لا يُحفظ عن أحد من الصحابة قطُّ تقديرُ النفقة، لا بمُدٍّ، ولا برطل، والمحفوظ عنهم، بل الذي اتصل به العملُ في كل عصر ومصر ما ذكرناه.
قالوا: ومن الذي سلَّم لكم التقدير بالمُد والرطل في الكفارة، والذي دلَّ عليه القرآن والسنة أن الواجبَ في الكفارة الإِطعامُ فقط لا التمليك، قال تعالى في كفارة اليمين: {فكفَّارتُهُ إطعامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ ما تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُم} [المائدة: 89]، وقال في كفارة الظهار: {فَمنَ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينا} [المجادلة: 4]، وقال في فدية الأذى:{فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صدَقَةٍ أو نُسُكٍ} [البقرة: 196]، وليس في القرآن في إطعام الكفارات غيرُ هذا، وليس في موضع واحد منها تقدير ذلك بمد ولا رطل،

وصح عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال لمن وطىء في نهار رمضان : "أَطْعِمْ سِتِّينَ مِسْكِيناً". وكذلك قال للمظاهِرِ، ولم يَحُدَّ ذلك بمد ولا رطل.
فالذي دل عليه القرآن والسنة، أن الواجب في الكفارات والنفقات هو الإِطعامُ لا التمليكُ، وهذا هو الثابتُ عن الصحابة رضي الله عنهم. قال أبو بكر بن أبي شيبة: حدثنا أبو خالد، عن حجاج، عن أبي إسحاق عن الحارث عن علي: يُغدِّيهم، ويُعشِّيهم خبزاً وزيتاً.
وقال إسحاق، عن الحارث كان عليّ يقول في إطعام المساكين في كفارة اليمين: يُغدِّيهم ويُعشيهم خبزاً وزيتاً، أو خبزاً وسمناً.
وقال ابن أبي شيبة: حدثنا يحيى بن يعلى، عن ليث، قال: كان عبدُ الله بن مسعود رضي الله عنه يقول:{ مِن أوسطِ ما تطعِمُون أهليكم} [المائدة: 89] قال: الخبز والسمن، والخبز والزيت، والخبز واللحم.

وصح عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: أوسط ما يُطعم الرجل أهله:الخبز واللبن،والخبز والزيت،والخبز والسمن، ومن أفضل ما

يطعم الرجل أهله:الخبز واللحم.
وقال يزيد بن زريع: حدثنا يونس، عن محمد بن سيرين، أن أبا موسى الأشعري كفَّر عن يمين له مرة، فأمر بجيراً أو جبيراً يُطعم عنه عشرة مساكين خبزاً ولحماً وأمر لهم بثوب مُعقَّد أو ظهراني.
وقال ابن أبي شيبة: حدثنا يحيى بن إسحاق حدثنا يحيى بن أيوب، عن حميد، أن أنساً رضي الله عنه مرض قبلَ أن يموتَ، فلم يستطعْ أن يصوم، وكان يجمعُ ثلاثين مسكيناً فيطعمهم خبزاً ولحماً أكلة واحدة.
وأما التابعون،فثبت ذلك عن الأسود بن يزيد، وأبي رزين، وعبيدةَ، ومحمد بن سيرين، والحسن البصري، وسعيد بن جُبير، وشُريح، وجابر بن زيد، وطاووس، والشعبي، وابن بريدة،والضحاك،والقاسم، وسالم، ومحمد بن إبراهيم، ومحمد بن كعب، وقتادة،وإبراهيم النخعي، والأسانيد عنهم بذلك في أحكام القرآن لإِسماعيل بن إسحاق، منهم من يقول: يغذِّي المساكينَ ويُعشِّيهم، ومنهم من يقول: أكلة واحدة، ومنهم من يقول: خبز ولحمٌ، خبز وزيت، خبز وسمن، وهذا مذهب أهل المدينة، وأهل العراق، وأحمد في إحدى الروايتين عنه، والرواية الأخرى: أن طعامَ الكفارة مقدَّر دون نفقة الزوجات.

فالأقوال ثلاثة: التقدير فيهما، كقول الشافعي وحدَه، وعدمُ التقدير فيهما، كقول مالك وأبي حنيفة، وأحمد في إحدى الروايتين. والتقديرُ في الكفارة دون النفقة، كالرواية الأخرى عنه.
قال من نصر هذا القول: الفرقُ بين النفقة والكفارة: أن الكفارة لا تختلِفُ باليسار والإِعسار، ولا هي مقدَّرة بالكفاية، ولا أوجبها الشارعُ بالمعروف، كنفقةِ الزوجة والخادم، والإِطعامُ فيها حق للّه تعالى لا لآدمي معين، فيُرضى بالعوض عنه، ولهذا لو أخرج القيمة لم يُجْزِه، ورُوي التقديرُ فيها عن الصحابة، فقال القاضي إسماعيل: حدثنا حجَّاج بن المنهال، حدثنا أبو عَوانة، عن منصور، عن أبي وائل، عن يسار بن نمير، قال: قال عمر: إن ناساً يأتوني يسألوني، فأحلِفُ أني لا أعطيهم، ثم يبدو لي أن أُعْطِيهم، فإذا أمرتُك أن تكَفِّرَ، فأطعم عنِّي عشرة مساكين، لِكُلِّ مسكينٍ صاعاً من تمر أو شعير، أو نصف صاع من بر.
حدثنا حجاج بن المنهال وسليمان بن حرب، قالا حدثنا حمادُ بن سلمة، عن سلمة بن كهَيْل، عن يحيى بن عباد، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: يَايَرْفا! إذا حلفتُ فحنثتُ، فأطعم عني ليميني خمسة أصْوُعٍ عشرة مساكين.
وقال ابن أبي شيبة، حدثنا وكيع، عن ابن أبي ليلى، عن عُمر بن أبي مرة، عن عبد الله بن سلمة، عن علي قال: كفارةُ اليمين: إطعام عشرةِ مساكين

لِكل مسكين نصفُ صاع.
حدثنا عبد الرحيم، وأبو خالد الأحمر، عن حجاج، عن قُرط،

عن جدته، عن عائشة رضي الله عنها قالت: إنا نُطعِمُ نصفَ صاعٍ مِن بُر، أو صاعاً من تمر في كفارة اليمين. وقال إسماعيل: حدثنا مسلم بن إبراهيم، حدثنا هشام بن أبي عبد الله، حدثنا يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة، عن زيد بن ثابت، قال: يُجزىء في كفارة اليمينِ لِكل مسكين مُدٌّ حِنطة. حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا حماد بن يزيد، عن أيوب، عن نافع، أن ابن عمر رضي الله عنه كان إذا ذكر اليمين، أعتق، وإذا لم يذْكُرْها، أطعم عشرةَ مساكين، لكل مسكين مُدٌّ مُدّ.
وصحَّ عن ابن عباس رضي الله عنهما: في كفارة اليمين مُدّ، ومعه أدمُهُ.
وأما التابعون، فثبت ذلك عن سعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير، ومجاهد، وقال: كل طعام ذكر في القرآن للمساكين، فهو نصف صاع، وكان يقولُ في كفارة الأيمان كلها: مُدَانِ لِكُلِّ مسكين.
وقال حمادُ بن زيد عن يحيى بن سعيد، عن سليمان بن يسار: أدركتُ الناسَ وهم يُعطون في كفارة اليمين مداً بالمدِّ الأول. وقال القاسم، وسالم، وأبو سلمة، مُدٌّ مُدّ من بر، وقال عطاء: فرقاً بين عشرة، ومرة قال: مُدٌّ مدٌ.
قالوا: وقد ثبت في "الصحيحين" أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال لِكَعْب بن عُجْرَةَ في كفارة فدية الأذى: أَطْعِمْ سِتَّةَ مَسَاكِينَ نِصْفَ صاعٍ نِصْفَ صَاعٍ طَعَاماً لِكُلِّ مِسْكينٍ. فقدَّر رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِديَة الأذى، فجعلنا

تقديرها أصلاً، وعدَّيناها إلى سائر الكفارات،ثم قال من قدّر طعام الزوجة: ثم رأينا النفقاتِ والكفاراتِ قد اشتركا في الوجوب، فاعتبرنا إطعامَ النفقة بإطعام الكفارة، ورأينا الله سبحانه قد قال في جزاء الصيد: {أَو كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ} [المائدة: 95]، وما أجمعت الأمة أن الطعام مقدَّر فيها، ولهذا لو عَدِمَ الطعام، صام عن كل مدٍّ يوماً، كما أفتى به ابنُ عباس والناسُ بعده، فهذا ما احتجت به هذه الطائفةُ على تقدير طعام الكفارة.
قال الآخرون: لا حُجة في أحد دونَ الله ورسوله وإجماع الأمة، وقد أمرنا تعالى أن نَرُدَّ ما تنازعنا فيه إليه وإلى رسوله، وذلك خيرٌ لنا حالاً وعاقبةً، ورأينا اللهَ سبحانه إنما قال في الكفارة: {إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ} [المائدة: 89] ، {فإِطْعَام سِتِّينَ مسكيناً} [المجادلة: 4] ، فعلق الأمر بالمصدر الذي هو الإِطعام، ولم يحد لنا جنسَ الطعام ولا قدره، وحدَّ لنا جنس المطعمين وقدرَهم، فأطلق الطعام وقيَّدَ المطعومين، ورأيناه سبحانه حيث ذكر إطعامَ المسكين في كتابه، فإنما أراد به الإِطعامَ المعهود المتعارفَ، كقوله تعالى: { ومَا أدراكَ مَا العَقَبَةُ * فَكّ رَقَبَةٍ * أو إِطْعَامٌ في يَومٍ ذي مَسْغَبَةٍ * يَتِيماً} [البلد: 12-15]. وقال: {ويُطعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حبِّهِ مِسكِيناً ويَتِيماً وأسيراً}

[الإنسان: 8] وكان من المعلوم يقيناً، أنهم لو غدَّوهم أو عشَّوهم أو أطعمُوهم خبزاً ولحماً أو خبزاً ومرقاً ونحوه لكانوا ممدوحين داخلين فيمن أثنى عليهم، وهو سبحانه عَدَلَ عن الطعام الذي هو اسم للمأكول إلى الإطعام الذي هو مصدرٌ صريح، وهذا نصّ في أنه إذا أطعم المساكينَ، ولم يُملكهم، فقد امتثل ما أمر به، وصحَّ في كل لغة وعرف: أنه أطعمهم.

(5/498)

قالوا: وفي أي لغة لا يصدق لفظُ الإطعام إلا بالتمليك؟ ولِما قال أنس رضي الله عنه: إن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أطعَمَ الصحابة في وليمة زينب خبزاً ولحماً. كان قد اتخذ طعاماً، ودعاهم إليه على عادة الولائم، وكذلك قولُه في وليمة صفية: "أطْعَمَهُم حَيْساً"، وهذا أظهر من أن نذكر شواهِدَه، قالوا: وقد زاد ذلك إيضاحاً وبياناً بقوله : {مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُم} [المائدة: 89] ، ومعلوم يقيناً، أن الرجل إنما يُطعم أهله الخبزَ واللحمَ، والمرق واللبنَ، ونحو ذلك، فإذا أطعم المساكينَ مِن ذلك، فقد أطعمهم مِن أوسط ما يُطعم أهلَه بلا شك، ولهذا اتفق الصحابةُ رضي الله عنهم في إطعامِ الأهلِ على أنه غيرُ مقدر، كما تقدَّمَ، والله سبحانه جعله أصلاً لطعام الكفارة، فدلَّ بطريق الأولى على أن طعام الكفارة غيرُ مقدَّر.
وأما من قدَّر طعام الأهل، فإنما أخذ من تقدير طعام الكفارة، فيُقال: هذا خلافُ مقتضى النص، فإن الله أطلق طعامَ الأهل، وجعله أصلاً لطعام الكفارة، فعُلِمَ أن طعام الكفارة لا يتقدَّر كما لا يتقدَرُ أصله، ولا يُعرف عن صحابي البتة تقديرُ طعام الزوجة مع عموم هذه الواقعة في كل وقت.

(5/499)

قالوا: فأما الفروق التي ذكرتمُوها، فليس فيها ما يستلزِمُ تقديرَ طعام الكفارة، وحاصلُها خمسةُ فروق، أنها لا تختلِفُ باليَسار والإعسار، وأنها لا تتقدَّر بالكِفاية، ولا أوجبها الشارعُ بالمعروف، ولا يجوز إخراجُ العِوَض عنها، وهي حقّ للّه لا تسقُط بالإسقاط بخلاف نفقة الزوجة. فيقال: نعم لاَ شك في صحة هذه الفروق، ولكن من أين يستلزم وجوب تقديرها بمد ومدين؟ بل هي إطعامٌ واجب من جنس ما يُطْعِمُ أهله، ومع ثبوت هذه الأحكام لا يدل على تَقديرها بوجه.
وأما ما ذكرتم عن الصحابة من تقديرها، فجوابه من وجهين.
أحدهما: أنا قد ذكرنا عن جماعة، منهم علي، وأنس، وأبو موسى، وابن مسعود رضي الله عنهم أنهم قالوا: يُجزىء أن يغدِّيَهم ويعشِّيَهم.
الثاني: أن مَنْ رُوي عنهم المد والمدان لم يذكروا ذلك تقديراً وتحديداً، بل تمثيلاً، فإن منهم من رُويَ عنه المد، ورُوي عنه مدان، ورُوي عنه مكّوك، وروي عنه جوازُ التغدية والتعشية، ورُوي عنه أكلة، ورُوي عنه رغيفٌ أو رغيفانِ، فإن كان هذا اختلافاً، فلا حجة فيه، وإن كان بحسب حال المستفتي وبحسب حال الحالف والمكفِّر، فظاهر، وإن كان ذلك على سبيل التمثيل، فكذلك. فعلى كُلِّ تقدير لا حجة فيه على التقديرين.

قالوا: وأما الإِطعامُ في فِديةِ الأذى، فليس من هذا الباب، فإن الله سبحانه:{ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ} [البقرة: 196]، واللهُ سبحانه أطلق هذه الثلاثة ولم يقيدها. وصح عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تقييدُ الصيام بثلاثة أيام، وتقييد النسك بذبح شاة، وتقييدُ الإِطعام بستة مساكين، لكل مسكين نِصفُ صاع، ولم يقل سبحانه في فدية الأذى: فإطعام ستة مساكين،

(5/500)

ولكن أوجب صدقة مطلقة، وصوماً مطلقاً، ودماً مطلقاً، فعيَّنه النبيُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالفَرْقِ، والثلاثة الأيام، والشاة.
وأما جزاءُ الصيد، فإنه مِن غير هذا الباب، فإن المُخْرِجَ إنما يُخرج قيمة الصيد من الطعام، وهي تختلف بالقلة والكثرة، فإنها بَدَل مُتْلَفٍ لا يُنظر فيها إلى عدد المساكين، وإنما تنظر فيها إلى مبلغ الطعام، فيُطعمه المساكين على ما يرى من إطعامهم وتفضيل بعضهم على بعض، فتقديرُ الطعام فيها على حسب المتلف، وهو يَقِلُّ ويكثُر، وليس ما يُعطاه كلُّ مسكين مقدراً.
ثم إن التقدير بالحَبِّ يستلزِمُ أمراً باطلاً بيِّنَ البُطلان، فإنه إذا كان الواجبُ لها عليه شرعاً الحب، وأكثر الناس إنما يطعم أهله الخبز، فإن جعلتم هذا معاوضة كان رباً ظاهراً، وإن لم تجعلوه معاوضة، فالحبُّ ثابت لها في ذمته، ولم تَعْتَضْ عنه، فلم تبرأ ذمتُه منه إلا بإسقاطها وإبرائها، فإذا لم تُبرئه طالبته بالحب مدةً طويلة مع إنفاقه عليها كلَّ يوم حاجتها من الخبز والأدم،و إن مات أحدُهما كان الحب ديناً له أو عليه، يُؤخذ من التركة مع سعة الإِنفاق عليها كُلَّ يوم.ومعلوم أن الشريعة الكاملة المشتمِلَةَ على العدل والحكمة والمصلحة تأبى ذلك كُلَّ الإِباء، وتدفعُه كُلَّ الدفع كما يدفعُه العقل والعُرف، ولا يُمكِنُ أن يُقال: إن النفقة التي في ذمته تسقُط بالذي له عليها من الخبز والأدم لوجهين، أحدهما: أنه لم يبعه إياها، ولا اقترضه منها حتى يثبت في ذمتها، بل هي معه فيه على حكم الضيف، لامتناع المعاوضة عن الحب بذلك شرعاً. ولو قدِّرَ ثبوتُه في ذمتها، لما أمكنت المقاصة، لاختلاف الدينين جنساً، والمقاصة تعتمِدُ اتفاقهما. هذا وإن قيل بأحد الوجهين:

(5/501)

إنه لا يجوزُ المعاوضة على النفقة مطلقاً لا بدراهم ولا بغيرها لأنه معاوضة عما لم يستقر، ولم يجب، فإنها إنما تجب شيئاً فشيئاً، فإنه لا تَصِحُّ المعاوضةُ عليها حتى تستقر بمُضي الزمان، فيعاوض عنها كما يُعاوض عما هو مستقر في الذمة من الديون، ولما لم يجد بعضُ أصحاب الشافعي من هذا الإِشكال مخلصاً قال: الصحيح أنها إذا أكلت، سقطت نفقتها. قال الرافعي في "محرره": أولى الوجهين السقوطُ، وصححه النووي لجريان الناس عليه في كل عصر ومصر، واكتفاء الزوجة به. وقال الرافعي في "الشرح الكبير"، و"الأوسط": فيه وجهان. أقيسهُما: أنها لا تسقط، لأنه لم يوفِ الواجب، وتطوع بما ليس بواجب، وصرَّحوا بأن هذين الوجهين في الرشيدة التي أذن لها قَيِّمُها، فإن لم يأذن لها، لم تسقط وجهاً واحداً.

فصل
وفي حديث هند: دليل على جواز قول الرجل في غريمه ما فيه من العيوب عند شكواه، وأن ذلك ليسر بغيبة، ونظيرُ ذلك قول الآخر في خصمه: يا رسول الله ! إنه فاجر لا يُبالي ما حلف عليه.
وفيه دليل على تفرد الأب بنفقة أولاده، ولا تُشارِكُه فيها الأم، وهذا إجماع من العلماء إلا قول شاذ لا يلتفت إليه، أن على الأم من النفقة بقدر ميراثها، وزعم صاحبُ هذا القول: أنه طَرَّدَ القياس على كل من له ذكر وأنثى في درجة واحدة، وهما وارثان، فإن النفقة عليهما، كما لو كان له أخٌ وأخت، أو أم وجد، أو ابن وبنت، فالنفقةُ عليهما على قدر ميراثهما، فكذلك الأبُ والأمُّ.

(5/502)

والصحيح: انفرادُ العصبة بالنفقة، وهذا كُلُهُ كما ينفرد الأب دون الأم بالإِنفاق، وهذا هو مقتضى قواعد الشرع، فإن العصبة تنفردُ بحمل العقل، وولاية النكاح، وولاية الموت والميراث بالولاء، وقد نص الشافعيُّ على أنه إذا اجتمع أم وجد أو أب، فالنفقةُ على الجد وحده، وهو إحدى الروايات عن أحمد، وهي الصحيحة في الدليل، وكذلك إن اجتمع ابن وبنت، أو أم وابن، أو بنت وابن ابن، فقال الشافعي: النفقةُ في هذه المسائل الثلاث على الابن لأنه العصبة، وهي إحدى الروايات عن أحمد. والثانية: أنها على قدر الميراث في المسائل الثلاث، وقال أبو حنيفة: النفقة في مسألة الابن والبنت عليهما نصفان لتساويهما في القرب، وفي مسألة بنت وابن ابن: النفقة على البنت لأنها أقرب، وفي مسألة أم وبنت على الأم الربع، والباقي على البنت، وهو قولُ أحمد، وقال الشافعي: تنفرد بها البنتُ، لأنها تكون عصبةً مع أخيها، والصحيحُ: انفراد العصبة بالإِنفاق، لأنه الوارث المطلق.
وفيه دليلٌ على أن نفقة الزوجة، والأقارب مقدَّرة بالكفاية، وأن ذلك بالمعروف، وأن لِمَن له النفقة له أن يأخذها بنفسه إذا منعه إياها مَنْ هي عليه.
وقد احتجَّ بهذا على جواز الحكم على الغائب، ولا دليل فيه، لأن أبا سفيان كان حاضراً في البلد لم يكن مسافراً، والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يسألها البينَة، ولا يُعطى المدَّعي بمجرد دعواه، وإنما كان هذا فتوى منه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.
وقد احتج به على مسألة الظَّفر، وأن للإِنسان أن يأخذ من مال غريمه إذا ظفر به بقدر حقه الذي جحده إياه، ولا يدل لثلاثة أوجه، أحدُها: أن سببَ الحق هاهنا ظاهر، وهو الزوجية، فلا يكون الأخذُ

(5/503)

خيانةً في الظاهر، فلا يتناولُه قول النبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَدِّ الأمَانَةَ إلى من ائْتَمَنَكَ، وَلاَ تَخُنْ مَنْ خَانَكَ" . ولهذا نص أحمد على المسألتين مفرقاً بينهما، فمنع من الأخذ في مسألة الظفر، وجوَّز للزوجة الأخذَ، وعمل بكلا الحديثين.

الثاني: أنه يشق على الزوجة أن ترفعَه إلى الحاكم، فيلزمه بالإِنفاق أو الفراق، وفي ذلك مضرَّة عليها مع تمكنها من أخذ حقها. الثالث: أن حقها يتجددُ كُلَّ يوم فليس هو حقاً واحداً مستقراً يُمكن أن تستدينَ عليه، أو ترفعه إلى الحاكم بخلاف حق الدين.
فصل
وقد احتج بقصة هند هذه على أن نفقة الزوجة تَسْقُطُ بمضي الزمان، لأنه لم يُمكنها من أخذ ما مضى لها مِن قدر الكفاية مع قولها: إنه لا يُعطيها ما يكفيها، ولا دليلَ فيها، لأنها لم تدع به ولا طلبته، وإنما استفتته: هل تأخذ في المستقبل ما يكفيها؟ فأفتاها بذلك. وبعد، فقد اختلف الناسُ في نفقة الزوجات والأقارب، هل يسقُطان بمضى الزمان كلاهما، أو لا يسقطان، أو تسقُطُ نفقةُ الأقارب دون الزوجات؟ على ثلاثة أقوال.

أحدها: أنهما يسقطان بمضي الزمان، وهذا مذهب أبي حنيفة، وإحدى الروايتين عن أحمد.
والثاني: أنهما لا يسقُطان إذا كان القريبُ طفلاً، وهذا وجه للشافعية.
والثالث: تسقُط نفقةُ القريب دون نفقة الزوجة، وهذا هو المشهورُ من مذهب الشافعي وأحمد ومالك. ثم الذين أسقطوه بمضي الزمان، منهم من قال: إذا كان الحاكمُ قد فرضها لم تسقط، وهذا قولُ بعض الشافعية والحنابلة. ومنهم من قال: لا يُؤثِّر فرضُ الحاكم في وجوبها شَيْئاً إذا سقطت بمضى الزمان، والذي ذكره أبو البركات في "محرَّرِهِ"، الفرق بين نفقة الزوجة ونفقة القريب في ذلك، فقال: وإذا غاب مُدةً ولم يُنفق، لزمه نفقةُ الماضي، وعنه: لا يلزمه إلا أن يكون الحاكمُ قد فرضها.
وأما نفقةُ أقاربه، فلا تلزمه لِما مضى وإن فرضت إلا أن يستدان عليه بإذن الحاكم وهذا هو الصوابُ، وأنه لا تأثير لفرض الحاكم في وجوب نفقة القريب لما مضى من الزمان نقلاً وتوجيهاً، أما النقلُ، فإنه لا يُعرف عن أحمد، ولا عن قدماء أصحابه استقرارُ نفقة القريب بمضي الزمان إذا فرضها الحاكم، ولا عن الشافعي، وقدماء أصحابه والمحققين لمذهبه منهم، كصاحب "المهذب"، و"الحاوي"، و"الشامل"، و"النهاية"، و"التهذيب"، و"البيان"، و"الذخائر" وليس في هذه الكتب إلا السقوطُ بدون استثناء فرض، وإنما يُوجد استقرارُها

إذا فَرَضَها الحاكم في "الوسيط" و"الوجيز"، وشرح الرافعي وفروعه، وقد صرح نصر المقدسي في "تهذيبه"، والمحاملي في "العدة"، ومحمد بن عثمان في "التمهيد"، والبندنيجي في "المعتمد" بأنها لا تستقر ولو فرضها الحاكم، وعلَّلوا السقوط بأنها تجِبُ على وجه المواساة لإِحياء النفس، ولهذا لا تجب مع يسار المنفق عليه، وهذا التعليلُ يُوجب سقوطَها فرضت أو لم تفرض. وقال أبو المعالي: ومما يدل على ذلك أن نفقة القريب إمتاع لا

تمليك، وما لا يجب فيه التمليك، وانتهى إلى الكفاية، استحال مصيرُه ديناً في الذمة، واستبعد لهذا التعليل قول من يقول: إن نفقةَ الصغير تستقِرُّ بمضي الزمان، وبالغ في تضعيفه من جهة أن إيجابَ الكفاية مع إيجاب عوض ما مضى متناقض، ثم اعتذر عن تقديرها في صورة الحمل على الأصح. إذا قلنا: إن النفقة له بأن الحامل مستحقة لها أو منتفعة بها فهي كنفقة الزوجة.
قال:ولهذا قُلنا: تتقدر،ثم قال: هذا في الحمل والولد الصغير، أما نفقة غيرهما، فلا تصير ديناً أصلاً. انتهى.
وهذا الذي قاله هؤلاء هو الصوابُ، فإن في تصورِ فرض الحاكم نظرا، لأنه إما أن يعتقد سقوطَها بمضي الزمان أو لا، فإن كان يعتقده، لم يسغ له الحكم بخلافه، وإلزام ما يعتقد أنه غيرُ لازم، وإن كان لا يعتقد سقوطَها مع أنه لا يعرف بهِ قائل إلا في الطفل الصغير على وجه لأصحاب الشافعي. فإما أن يعني بالفرض الإيجاب، أو إثباتَ الواجب، أو تقديرَه أو أمراً رابعاً فإن أُريدَ به الإيجابُ، فهو تحصيلُ الحاصل ولا أثرَ لفرضه، وكذلك إن أُريد به إثباتُ الواجب، ففرضُه وعَدَمُهُ سِيّان، وإن أُريد به تقديرُ الواجب،، فالتقديرُ إنما يُؤَثِّر في صفة الواجب من الزيادة والنقصان،

لا في سقوطِه ولا ثبوتِه، فلا أثر لفرضه في الواجب البتة، هذا مع ما في التقدير مِن مُصادمة الأدلةِ التي تقدمت، على أن الواجبَ النفقةُ بالمعروف، فيُطعمهم مما يأكل، ويكسوهم مما يلبس،. وإن أُريد به أمرٌ رابع، فلا بد من بيانه لينظر فيه.
فإن قيل: الأمرُ الرابع المرادُ هو عدمُ السقوط بمضي الزمان، فهذا هو محلُّ الحكم، وهو الذي أثر فيه حكمُ الحاكم، وتعلَّق به. قيل: فكيف يُمكنُ أن يعتقِدَ السقوط، ثم يُلزِم ويقضي بخلافه؟ وإن اعتقد عدمَ السقوط، فخلاف الإجماع، ومعلومٌ أن حكم الحاكم لا يزيلُ الشيءَ عن صفته، فإذا كانت صفة هذا الواجِب سقوطه بمضي الزمان شرعاً لم يُزله حكم الحاكم عن صفته.
فإن قيل: بقي قسم آخر، وهو أن يعتقد الحاكمُ السقوطَ بمضي الزمان ما لم يفرِضْ، فإن فُرِضَت، استقرت فهو يحكم باستقرارها لأجل الفرض لا بنفس مضي الزمان. قيل: هذا لا يُجدي شيئاً، فإنه إذا اعتقد سقوطها بمضي الزمان، وإن هذا هو الحقُّ والشرع، لم يَجُز له أن يلزم بما يعتقد سقوطه وعدم ثبوته، وما هذا إلا بمثابة ما لو ترافع إليه مضطر، وصاحبُ طعام غير مضطر، فقضي به للمضطر بعوضه، فلم يتفق أَخْذُهُ حتى زال الاضطرارُ، ولم يعط صاحبه العوضَ أنه يلزمه بالعوض، ويُلْزَمُ صاحِبُ الطعام ببذله له، والقريبُ يستحق النفقة لإحياء مُهجته، فإذا مضى زمنُ الوجوب، حصل مقصودُ الشارع من إحيائه، فلا فائدة في الرجوع بما فات من سبب الإِحياء، ووسيلته مع حصول المقصود والاستغناء عن السبب بسبب آخر.
فإن قيل: فهذا ينتقِضُ عليكم بنفقةِ الزوجة، فإنها تستقِرُّ بمضي

الزمان، ولو لم تُفرض مع حصول هذا المعنى الذي ذكرتموه بعينه. قيل: النقضُ لا بُد أن يكون بمعلومِ الحكم بالنصِ أو الإِجماع، وسقوطُ نفقة الزوجة بمضي الزمان مسألة نزاع، فَأبو حنيفة وأحمد في رواية يُسقطانها، والشافعي وأحمد في الرواية الأخرى لا يُسقطانها، والذين لا يُسقطونها فرَّقوا بينها وبين نفقة القريب بفروق.
أحدها: أن نفقة القريب صلة.
الثاني: أن نفقة الزوجة تجب مع اليسار والإِعسار بخلاف نفقة القريب.
الثالث: أن نفقة الزوجة تجب مع استغنائها بمالها، ونفقة القريب لا تجب إلا مع إعساره وحاجته.
الرابع: أن الصحابة رضي الله عنهم أوجبوا للزوجة نفقة ما مضى، ولا يُعرف عن أحد منهم قط أنه أوجب للقريب نفقة ما مضى، فصح عن عمر رضي الله عنه أنه كتب إلى أمراء الأجناد في رجال غابوا عن نسائهم، فأمرهم بأن يُنفقوا أو يُطلقوا، فإن طلقوا، بعثوا بنفقة ما مضى، ولم يُخالف عمر رضي الله عنه في ذلك منهم مخالف. قال ابن المنذر رحمه الله: هذه نفقةٌ وجبت بالكتاب والسنة والإِجماع، ولا يزول ما وجب بهذه الحجج إلا بمثلها.
قال المسقطون: قد شكت هند إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن أبا سفيان لا يُعطيها كفايتها، فأباح لها أن تأخذ في المستقبل قدر الكفاية، ولم يُجَوِّز لها أخذ ما مضى، وقولُكم: إنها نفقة معاوضة، فالمعاوضة إنما هي بالصداق، وإنما النفقة لكونها في حبسه، فهي عانِيةٌ عنده كالأسير، فهى من جملة

عياله، ونفقتها مواساة، وإلا فكل من الزوجين يحصُلُ له من الاستمتاع مثلُ ما يحصل للآخر، وقد عاوضها على المهر، فإذا استغنت عن نفقة ما مضى فلا وجه لإِلزام الزوج به، والنبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جعل نفقة الزوجة كنفقة القريب بالمعروف، وكنفقة الرقيق فالأنواع الثلاثة إنما وجبت بالمعروف مواساة لإِحياء نفس من هو في ملكه وحبسه، ومن بينه وبينه رحم وقرابة، فإذا استغنى عنها بمضي الزمان، فلا وجه لإِلزام الزوج بها، وأيُّ معروف في إلزامه نفقة ما مضى وحبسه على ذلك، والتضييق عليه، وتعذيبه بطول الحبس، وتعريض الزوجة لقضاء أوطارها مِن الدخول والخروج وعُشرةِ الأخدان بانقطاع زوجها عنها، وغيبةِ نظره عليها، كما هو الواقع، وفي ذلك من الفساد المنتشر ما لا يعلمه إلا الله، حتى إن الفروج لَتَعُجُّ إلى الله من حبس حماتها ومن يصونها عنها، وتسييبها في أوطارها، ومعاذ الله أن يأتي شرع الله لهذا الفساد الذي قد استطار شرارُه، واستعرت نارُه، وإنما أمر عمرُ بن الخطاب الأزواجَ إذا طلقوا أن يبعثوا بنفقة ما مضى، ولم يأمرهم إذا قَدِموا أن يفرضوا نفقَة ما مضى، ولا يُعْرَفُ ذلك عن صحابي البتة، ولا يلزم من الإِلزم بالنفقة الماضية بعدَ الطلاق وانقطاعها بالكُلية الإِلزامُ بها إذا عاد الزوج إلى النفقة والإِقامة، واستقبل الزوجةَ بكل ما تحتاج إليه، فاعتبارُ أحدهما بالآخر غيرُ صحيح، ونفقة الزوجة تجب يوماً بيوم، فهي كنفقةِ القريب، وما مضى فقد استغنت عنه بمضي وقته، فلا وجهَ لإِلزام الزوج به، وذلك منشأ

العداوة والبغضاء بين الزوجين، وهو ضِدُّ ما جعله الله بينهما من المودة
والرحمة، وهذا القولُ هو الصحيحُ المختارُ الذي لا تقتضي الشريعةُ غيره، وقد
صرح أصحابُ الشافعي، بأن كسوة الزوجة وسكنها يسقُطان بمضى الزمان،
إذا قيل: إنهما إمتاع لا تمليك، فإن لهم في ذلك وجهين.

(5/509)

فصل
وأما فرضُ الدراهم، فلا أصل له في كتاب الله تعالى، ولا سنة رسولِه صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولا عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم البتة، ولا التابعين،
ولا تابعيهم، ولا نصَّ عليه أحدّ من الأئمة الأربعة، ولا غيرُهم من أئمة الإسلام،
وهذه كتبُ الآثار والسنن، وكلامُ الأئمة بين أظهرنا، فأوجِدُونا من ذكر فرضَ
الدراهم. والله سبحانه أوجب نفقة الأقارب والزوجات والرقيق بالمعروف،
وليس من المعروف فرضُ الدراهم، بل المعروف الذي نص عليه صاحبُ
الشرع أن يُطعمهم مما يأكل، ويكسوهم مما يَلْبَسُ، ليس المعروف سوى
هذا، وفرضُ الدراهم على المنفق من المنكر، وليست الدراهمُ من الواجب
ولا عوضه، ولا يَصِحُّ الاعتياضُ عما لم يستقر ولم يملك، فإن نفقة الأقارِب
والزوجات إنما تجب يوماً فيوماً، ولو كانت مستقرة لم تصح المعاوضةُ عنها
بغير رضى الزوج والقريب، فإن الدراهم تجعلُ عوضاً عن الواجب الأصلي،
وهو إما البرُّ عند الشافعي، أو الطعامُ المعتاد عند الجمهور، فكيف يُجبر على
المعاوضة على ذلك بدراهم مِن غير رِضاه، ولا إجبار صاحب الشرع له على
ذلك، فهذا مخالف لقواعد الشرع، ونصوص الأئمة، ومصالح العباد، ولكن إن
اتفق المنفِقُ والمنفق عليه على ذلك جاز باتفاقهما، هذا مع أنه في جواز
اعتياضِ الزوجة عن النفقة الواجبة لها نزاع معروف في مذهبِ الشافعي
وغيره، فقيل: لا تعتاض، لأن نفقتها طعام ثبت في الذمة عوضاً، فلا تعتاضُ
عنه قبل القبض، كالمسلم فيه، وعلى هذا فلا يجوزُ الاعتياضُ لا بدارهم ولا
ثياب، ولا شيء البتة، وقيل: تعتاضُ بغير الخبز والدقيق، فإن الاعتياضَ بهما
رباً، هذا إذا كان الاعتياضُ عن الماضي، فإن كان عن

(5/510)

المستقبل، لم يصح عندهم وجهاً واحداً، لأنها بصدد السقوط، فلا يُعلم
استقرارها.
ذكر ما روي من حكم رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في تمكين المرأة
من فراق زوجها إذا أعسر بنفقتها.
روى البخاري في "صحيحه"، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال
رسول اللهِ: "أَفْضَلُ الصَّدَقَةِ مَا تَرَكَ غِنىً "،وفي لفظ: " ما كان عَنْ ظَهْرِ
غِنىً، واليَدُ العلْيَا خَيْرٌ مِنَ اليَدِ السُّفلَى، وابْدَأْ بِمن تَعُولُ "، تقول المرأةُ: إما
أن تُطعِمَنى،وإما أن تُطَلِّقَني، ويقول العبدُ: أطعمني واستَعمِلني، ويقول
الولدُ: أطعمني، إلى من تدعني؟ قالوا: يا أبا هريرة سمعتَ هذا من رسول
الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قال: لا. هذا مِنْ كِيسِ أبي هريرة. وذكر النسائي

هذا الحديث في كتابه وقال فيه: "وابْدَأ بِمن تَعُولُ"، فقيل: من أعولُ يا رسول الله؟ قال: "امْرَأتُكَ تَقُولُ: أَطْعِمْني وإلاّ فَارِقني، خَادِمكَ يَقُولُ: أَطْعِمْني واسْتَعْمِلْني، وَلَدُكَ يَقُولُ: أَطْعِمْني إلى مَن تَترُكني؟ ". وهذا في جميع نسخ كتاب النسائي، هكذا، وهو عنده من حديث سعيد بن أيوب، عن محمد بن عجلان، عن زيد بن أسلم، عن أبي صالح، عن أبي هريرة رضي الله عنه، وسعيد ومحمد ثقتان.

(5/511)

وقال الدارقطني: حدثنا أبو بكر الشافعي، حدثنا محمد بن بشر بن مطر، حدثنا شيبان بن فروخ، حدثنا حماد بن سلمة، عن عاصم، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، أن النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: " المَرْأةُ تَقُولُ لِزَوْجِهَا: أَطْعِمْني أَوْطَلِّقْني"الحديث.
وقال الدارقطني: حدثنا عثمانُ بن أحمد بن السماك، وعبدُ الباقي ابن قانع، وإسماعيل بن علي، قالوا: أخبرنا أحمد بن علي الخزاز، حدثنا إسحاق بن إبراهيم الباوردي،حدثنا إسحاق بن منصور، حدثنا حماد بن سلمة، عن يحيى بن سعيد، عن سعيد بن المسيب،في الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته، قال: يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا. وبهذا الإِسناد إلى حماد بن سلمة، عن عاصم بن بهدلة، عن أبي صالح، عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مثله.
وقال سعيد بن منصور في "سننه": حدثنا سفيان، عن أبي الزناد، قال: سألت سعيد بن المسيب عن الرجل لا يَجِدُ ما يُنْفِقُ على امرأته، أَيُفرَّقُ بينهما؟ قال: نعم. قلت سنة؟ قال: سنة. وهذا ينصرف إلى سنة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فغايتُه أن يكون من مراسيل سعيد بن المسيب.
واختلف الفقهاء في حكم هذه المسألة على أقوال.
أحدها: أنه يُجبر على أن يُنْفِقَ أو يُطلِّقَ، روى سفيان عن يحيى بن سعيد الأنصاري، عن ابن المسيب، قال: إذا لم يجد الرجلُ ما يُنفق على امرأته، أُجْبِرَ على طلاقها.

(5/512)

الثاني: إنما يُطلِّقها عليه الحاكمُ، وهذا قولُ مالك، لكنه قال: يؤجل في عدم النفقة شهرا ونحوه، فإن انقضى الأجلُ وهي حائضٌ، أُخِّرَ حتى تطهر، وفي الصداقة عامين، ثم يُطلقها عليه الحاكمُ طلقة رجعية، فإن أيسر في العدة، فله ارتجاعُها، وللشافعي قولان. أحدهما: أن الزوجة تخير إن شاءت أقامت معه، وتبقى نفقة المُعْسِرِ ديناً لها في ذمته. قال أصحابه: هذا إذا أمكنته مِن نفسها، وإن لم تُمكنه، سقطت نفقتها، وإن شاءت، فسخت النكاح.
والقول الثاني: ليس لها أن تفسخ، لكن يرفع الزوجُ يدَه عنها لتكتسِبَ، والمذهب أنها تملِكُ الفسخ.
قالوا: وهل هو طلاقٌ أو فسخ؟ فيه وجهان.
أحدهما: أنه طلاق، فلا بُدَّ من الرفع إلى القاضي حتى يُلزمه أن يطلِّقَها أو

ينفق، فإن أبى طلق الحاكم عليه طلقةً رجعيةً، فإن راجعها، طلَّقَ عليه ثانية، فإن راجعها، طلق عليه ثالثة.
والثاني: أنه فسخ، فلا بد من الرفع إلى الحاكم ليثبتَ الإِعسارُ، ثم تفسخ هي، وإن اختارت المقام، ثم أرادت الفسخَ، ملكته، لأن النفقة يتجدد وجوبُها كل يوم، وهل تملك الفسخَ في الحال أولا تملِكُه إلا بعد مضي ثلاثة أيام؟ وفيه قولان. الصحيح عندهم: الثاني. قالوا: فلو وجد في اليوم الثالث نفقتها وتعذَّر عليه نفقةُ اليوم الرابع، فهل يجب استئنافُ هذا الإِمهال؟ فيه وجهان. وقال حماد بن أبي سليمان: يؤجل سنة ثم يفسخ قياساً على العِنِّين. وقال عمر بن عبد العزيز: يُضرب له شهر أو شهران. وقال مالك: الشهرُ ونحوه. وعن أحمد روايتان. إحداهما،

وهي ظاهر مذهبه: أن المرأة تخيَّرُ بين المقام معه وبين الفسخ. فإن اختارت الفسخ رفعته إلى الحاكم، فيُخيَّر الحاكم بين أن يفسخ عليه أو يجبره على الطلاق، أو يأذنَ لها في الفسخ، فإن فسخ أو أذن في الفسخ، فهو فسخ لا طلاقٍ ولا رجعة له، وإن أيسر في العدة. وإن أجبره على الطلاق، فطلق رجعياً، فله رجعتُها، فإن راجعها وهو مُعْسِرٌ، أو امتنع من الإِنفاق عليها، فطلبت الفسخ، فسخ عليه ثانياً وثالثاً، وإن رضيت المقام معه مع عُسرته، ثم بدا لها الفسخُ، أو تزوجته عالمة بعُسرته، ثم اختارت الفسخ، فلها ذلك.
قال القاضي: وظاهرُ كلام أحمد: أنه ليس لها الفسخُ في الموضعين، ويبطل خيارُها، وهو قول مالك لأنها رضيت بعيبه، ودخلت في العقد عالمةً به، فلم تملك الفسخَ، كما لو تزوَّجَت عِنِّينا عالمةً بعنَّته. وقالت بعد العقد: قد رضيت به عِنِّيناَ. وهذا الذي قاله القاضي: هو مقتضى المذهب والحجة.
والذين قالوا: لها الفسخُ - وإن رضيت بالمقام - قالوا: حقُّها متجدِّد كل يوم، فيتجدَّدُ لها الفسخُ بتجدُّدِ حقها، قالوا: ولأن رضاها يتضمَّن إسقاطَ حقها فيما لم يجب فجهِ مِن الزمان، فلم يسقط كإسقاط الشفعة قبل البيع. قالوا: وكذلك لو أسقطت النفقة المستقبلة، لم تسقط، وكذلك لو أسقطتها قبل العقد جملة ورضيت بلا نفقة، وكذلك لو أسقطت المهر قبله، لم يسقط، وإذا لم يسقط وجوبُها لم يسقط الفسخ الثابت به. والذين قالوا بالسقوط أجابُوا عن ذلك بأن حقها في الجماع يتجدَّد، ومع هذا إذا أسقطت حقها من الفسخ بالعُنَّة سقط، ولم تَمْلِكِ الرجوعَ فيه.
قالوا: وقياسُكم ذلكَ على إسقاط نفقتها قياسٌ على أصلٍ غيرِ متفق عليه، ولا ثابت بالدليل، بل الدليلُ يدلُ على سقوطِ الشفعة بإسقاطها

قبل البيع، كما صحَّ عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: "لا يَحِلُّ له أن يبيعَ حتى يُؤذِنَ شَريكَهُ، فإن باعه ولَمْ يُؤذِه، فَهوَ أَحَقُّ بِالبَيْعِ"، وهذا صريحٌ في أنه إذا أسقطها قبلَ البيع لم يملِكْ طلبَها بعده، وحينئذ فيجعل هذا أصلاً لسقوط حقها مِن النفقة بالإِسقاط، ونقول: خيارٌ لدفع الضررِ، فسقط

بإسقاطه قبل ثبوته، كالشفعة، ثم ينتقضُ هذا بالعيب في العين المؤجرة، فإن المستأجرَ إذا دخلَ عليه، أو علِمَ به، ثم اختار ترك الفسخ، لم يكن له الفسخُ بعد هذا، وتجدّد حقِّه بالانتفاع كُلَّ وقت، كتجدد حق المرأة من النفقة سواء ولا فرق، وأما قوله: لو أسقطها قبل النكاح، أو أسقط المهرَ قبلُه، لم يسقط، فليس إسقاط الحقِّ قبل انعقاد سببه بالكليَة كإسقاطه بعد انعقاد سببه، هذا إن كان في المسألة إجماع، وإن كان فيها خلاف، فلا فرق بين الإسقاطين، وسوينا بين الحُكمين، وإن كان بينهما فرق امتنع القياس. وعنه رواية أخرى: ليس لها الفسخ، وهذا قول أبي حنيفة وصاحبيه. وعلى هذا لا يلزمُها تمكينُه مِن الاستمتاعِ، لأنه لم يُسلم إليها عوضه، فلم يلزمها تسليمُه، كما لو أعسر المشتري بثمن المبيع، لم يجب تسليمُه إليه، وعليه تخليةُ سبيلها لِتكتسِبَ لها، وتحصل ماتُنفقه على نفسها، لأن في حبسها بغير نفقة إضراراً بها.
فإن قيل: فلو كانت موسِرةً، فهلاَّ يملك حبسها؟ قيل قد قالُوا أيضاً: لا يملِكُ حبسها، لأنه إنما يملِكهُ إذا كفاها المؤنة، وأغناها عمَّا لا بُدَّ لها منه مِن النفقة والكسوة، ولحاجته إلى الاستمتاع الواجب له عليها،

فإذا انتفى هذا وهذا لم يَمْلِكْ حبسَها، وهذا قولُ جماعة من السلف والخلف. ذكر عبد الرزاق عن ابن جُريج قال: سألتُ عطاء عمن لا يجد ما يصلحُ امرأته مِن النفقة؟ قال: ليس لها إلا ما وجدت، ليس لها أن يُطلقها. وروى حماد بن سلمة، عن جماعة، عن الحسن البصري أنه قال في الرجل يَعجِزُ عن نفقة امرأته: قال: تُواسيه وتتَّقي الله وتصبِرُ، ويُنفق عليها ما استطاع. وذكر عبد الرزاق، عن معمر، قال: سألتُ الزهري عن رجل لا يجد ما يُنفق على امرأته، أيفرَّقُ بينهما؟ قال: تستأني به ولا يفرَّق بينهما، وتلا: {لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسَاً إلاَّ مَا آتاهَا سَيَجْعَلُ اللهُ بعد عُسْرٍ يُسْراً} [الطلاق: 7] . قال معمر: وبلغني عن عمر بن عبد العزيز مثلُ قول الزهري سواء. وذكر عبدُ الرزاق، عن سفيان الثوري، في المرأة يُعْسِرُ زوجُها بنفقتها: قال: هي امرأة ابتُلِيَت، فلتصبر ولا تأخذ بقول من فرَّق بينهما.
قلتُ: عن عُمر بن عبد العزيز ثلاثُ روايات، هذه إحداها.
والثانية: روى ابنُ وهب، عن عبد الرحمن بن أبي الزِّناد، عن أبيه، قال: شهدتُ عمر بن عبد العزيز يقول لزوج امرأة شكت إليه أنه لا يُنفِقُ عليها: أضربوا له أجلاً شهراً أو شهرين، فإن لم يُنفق عليها إلى ذلك الأجل، فرقوا بينه وبينها.
والثالثة: ذكر ابن وهب، عن ابن لهيعة،عن محمد بن عبد الرحمن، أن رجلاً شكى إلى عمر بن عبد العزيز بأنه أنكح ابنته رجلاً لا يُنفق عليها، فأرسل إلى الزوج، فأتى، فقال: أنكحني وهو يَعْلَمُ أنه ليس لي شيء، فقال عمر: أنكحته وأنت تَعرِفُه؟ قال: نعم. قال:

فما الذي أصنع؟ اذهب بأهلك.
والقول بعدم التفريق مذهبُ أهل الظاهر كُلِّهم، وقد تناظر فيها مالك وغيرُهُ، فقال مالك: أدركتُ الناسَ يقولون: إذا لم يُنفق الرجل على امرأته فُرِّقَ بينهما. فقيل له: قد كانت الصحابة رضي الله عنهم يُعسِرُون ويحتاجون، فقال مالك: ليس الناسُ اليوم كذلك، إنما تزوجته رجاءً.
ومعنى كلامه: أن نساء الصحابة رضي الله عنهم كُنَّ يُرِدْنَ الدارَ الآَخرة، وما عند الله، ولم يكن مرادُهُنَّ الدنيا، فلم يكنَّ يُبالين بعُسر أزواجهن، لأن أزواجهن كانوا كذلك. وأما النساء اليوم، فإنما يتزوجن رجاء دنيا الأزواج ونفقتهم وكسوتهم، فالمرأة إنما تدخل اليوم على رجاء الدنيا، فصار هذا المعروفُ كالمشروط في العقد، وكان عرفُ الصحابة ونسائهم كالمشروط في العقد، والشرط العرفيّ في أصل مذهبه، كاللفظي، وإنما أنكر على مالك كلامَه هذا من لم يفهمه ويفهم غورَه.
وفي المسألة مذهب آخر، وهو أن الزوج إذا أعسر بالنفقة، حُبِسَ حتى يجدَ ما يُنفقه، وهذا مذهب حكاه الناس عن ابن حزم،وصاحب"المغني"وغيرهما عن عُبيد الله بن الحسن العنبري قاضي البصرة. ويالله العجب! لأي شيء يُسجن ويُجمع عليه بين عذاب السجن وعذاب الفقر، وعذاب البعد عن أهلِه؟ سبحانك هذا بهتان عظيم، وما أظن من شمَّ رائحة العلم يقول هذا.
وفي المسألة مذهب آخر، وهو أن المرأةَ تكلَّفُ الإِنفاق عليه إذا كان عاجزاً عن نفقة نفسه، وهذا مذهبُ أبي محمد بن حزم، وهو خيرٌ بلا شك من مذهب العنبري. قال في "المحلى": فإن عجز الزوج عن نفقة نفسه، وامرأتُه غنيةٌ،كُلِّفت النفقة عليه، ولا ترجع بشيء من ذلك، إن أيسر،

برهانُ ذلك قولُ الله عز وجل {وَعَلَى المؤْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وكِسْوَتُهُنَّ بِالمعْرُوف لا تكلَفُ نَفْسٌ إلاَّ وُسْعَها لاَ تُضَارَّ وَالِدَةٌ بولدهَا ولاَ مَولُودٌ لَهُ بِوَلدِهِ وَعَلَى الوَارِثِ مِثْلُ ذلِكَ} [البقرة: 233] فالزوجةُ وارثة، فعليها النفقةُ بنص القرآن.
ويا عجباً لأبي محمد! لو تأمل سياقَ الآية، لتبين له منها خلافُ ما فهمه، فإن الله سبحانه قال: {وعَلَى المَولُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بالمَعْرُوفِ} [البقرة: 233] وهذا ضميرُ الزوجات بلا شك، ثم قال: {وَعَلَى الوَارِثِ مِثْلُ ذلِكَ} [البقرة: 233]، فجعل سُبحانه على وارث المولود له، أو وارثِ الولد من رزق الوالدات وكسوتهن بالمعروف مثل ما على المَوروث، فأين في الآية نفقة على غير الزوجات؟ حتى يحمل عمومها على ما ذهب إليه.
واحتج من لَم ير الفسخ بالإعسار بقوله تعالى: {لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتاهُ اللهُ لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إلا مَا أتاهَا} [الطلاق: 7] قالوا: وإذا لم يُكلفه الله النفقة في هذه الحال، فقد ترك ما لا يجب عليه، ولم يأثم بتركه، فلا يكون سبباً للتفريق بينه وبين حبِّه وسكَنه وتعذيبه بذلك. قالوا: وقد روى مسلم في "صحيحه": من حديث أبي الزبير، عن جابر، دخل أبو بكر وعمر رضي الله عنهما على رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فوجداه جالساً حوله نساؤه واجماً ساكتاً، فقالَ أبو بكر: يا رسولِ الله! لو رأيتَ بنت خارجة سألتني النفقة فقمتُ إليها، فوجأتُ عنقها، فضَحِكَ

رسولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وقال: هُنَّ حَوْلِي كما ترى يَسألنني النفقة، فقام أبو بكر إلى عائشة يجأ عُنقها، وقام عمر إلى حفصة يجأ عنقها، كلاهما يقولُ: تسألنَ رسولَ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما ليس عنده، فقلن: والله لا نسألُ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شيئاً أبداً ما ليس عنده، ثم اعتزلهُنّ رسولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شهراً

(5/518)

وذكر الحديث.
قالوا: فهذا أبو بكر وعمر رضي الله عنهما يضربان ابنتيْهما بحضرة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذ سألاه نفقةً لا يجدُها. ومن المحال أن يضربا طالبتين للحق، ويُقرَّهما رسولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على ذلك، فدلَّ على أنه لا حقَّ لهما فيما طلبتاه من النفقة في حال الإعسار، وإذا كان طلبُهما لها باطلاً، فكيف تمكن المرأةُ من فسخ النكاح بعدم ما ليس لها طلبُه، ولا يحلُّ لها، وقد أمر الله سبحانه صاحب الدَّين أن يُنْظِرَ المُعْسِرَ إلى الميسرة، وغايةُ النفقة أن تكون ديناً، والمرأةُ مأمورة بإنظار الزوج إلى الميْسَرَةِ بنص القرآن هذا إن قيل: تثبت في ذمة الزوج، وإن قيل: تسقط بمضي الزمان، فالفسخ أبعد وأبعد.
قالوا: فالله تعالى أوجب على صاحب الحقِّ الصبرُ على المعسر، وندبه إلى الصَّدَقَةِ بترك حقه، وما عدا هذين الأمرين، فجورٌ لم يُبحه له، ونحن نقولُ لهذِهِ المرأة كما قال الله تعالى لها سواءً بسواءٍ؟ إما أن تُنظريه إلى الميسرة، وإما أن تَصَدَّقي، ولا حقَ لَكِ فيما عدا هذين الأمرين.
قالوا ولم يزل في الصحابةِ المُعْسِرُ والموسِرُ، وكان مُعسِرُوهم أضعافَ أضعافِ موسريهم، فما مكَّن النبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قطُّ امرأةً واحدة من الفسخ بإعسار زوجها، ولا أعلمها أن الفسخَ حق لها فإن شاءت، صبرت، وإن شاءت، فَسَخَتْ، وهو يشرعُ الأحكام عن الله تعالى بأمره، فهبْ أن الأزواج تركن حقهن، أفما كان فيهن امرأةٌ واحدةٌ تُطالِبُ بحقها، وهؤلاء نساؤه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خيرُ نساء العالمين يُطالبنه بالنفقة حتى أغضبنه، وحلفَ ألا يدخُلَ عليهن شهراً مِن شدة مَوْجِدَتِهِ عليهن، فلو كان مِن المستقر في شرْعِهِ أن المرأة تملِكُ الفسخَ بإعسار زوجها لرفع إليه ذلك، ولو مِن امرأة واحدة،

(5/519)

وقد رُفع إليه ما ضرورتُه دون ضرورة فقد النفقة من فقد النكاح، وقالت له امرأة رِفاعة: إني نكحتُ بعد رِفاعة عبد الرحمن بن الزبير، وإن ما معه مِثْلُ هُدْبَةِ الثوب. تُريد أن يُفَرّقَ بينه وبينها. ومن المعلوم أن هذا كان فيهم في غاية النُّدرة بالنسبة إلى الإعسار، فما طلبت منه امرأة واحدة أن يفرِّقَ بينه وبينها بالإعسار.
قالوا: وقد جعل الله الفقر والغنى مطيَّتينِ للعباد، فيفتقِرُ الرجل الوقت ويستغني الوقتَ، فلو كان كُلُّ من افتقر، فسخت عليه امرأته، لعم البلاءُ،

وتفاقم الشرُّ، وفسخت أنكحة أكثرِ العالمِ، وكان الفراق بيدِ أكثر النِساء، فمن الذي لم تُصِبْهُ عُسْرةٌ، ويعوز النفقة أحياناً.
قالوا: ولو تعذَّر من المرأةِ الاستمتاع بمرض متطاول، وأعسرت بالجماع، لم يمكن الزوجُ مِن فسخ النكاح، بل يُوجبون عليه النفقة كاملة مع إعسار زوجته بالوطءِ، فكيف يُمكنونها مِن الفسخ بإعساره عن النفقة التي غايتُها أن تكون عوضاً عن الاستمتاع؟
قالوا: وأما حديثُ أبي هريرة، فقد صرَّحَ فيه بأن قوله: امرأتك تقول: أنفق عليَّ وإلا طلقني، من كِيسه، لا مِن كلام النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهذا في "الصحيح" عنه. ورواه عنه سعيد بن أبي سعيد، وقال: ثم يقول أبو هريرة. إذا حدث بهذا الحديث: امرأتُك تقول، فذكر الزيادة.
وأما حديثُ حماد بن سلمة، عن عاصم بن بهدلة، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بمثله، فأشار إلى حديث يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب في الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته. قال: يُفرق بينهما، فحديثٌ منكر لا يحتمِلُ أن يكونَ عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أصلاً، وأحسنُ أحواله أن يكون عن أبي هريرة رضي الله عنه موقوفاً، والظاهر: أنه

رُوِي بالمعنى، وأراد قوله أبي هريرة رضي الله عنه: امرأتك تقول: أطعمني أو طلقني، وأما أن يكونَ عند أبي هريرة عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أنه سئل عن الرجل لا يجد ما يُنفِقُ على امرأتِه، فقال: يُفرق بينهما، فواللهِ ما قال هذا رسولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولا سمعه أبو هريرة، ولا حدَّث به، كيف وأبو هريرة لا يستجيزُ أن يَرويَ عن النبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "امرأتُك تقول: أطعمني وإلا طلقني"،
ويقول: هذا من كيس أبي هريرة لئلا يتوهم نسبته إلى النبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.والذي تقتضيه أصولُ الشريعة وقواعدها في هذه المسألة أن الرجل إذا غرَّ المرأة بأنه ذو مال، فتزوجته على ذلك، فظهر مُعْدماً لا شيء له، أو كان ذا مال، وترك الإنفاق على امرأته، ولم تَقدرْ على أخذ كفايتها من ماله بنفسها، ولا بالحاكم أن لها الفَسخ، وإن تزوجته عالمةً بعُسرته، أو كان موسِراً، ثم أصابته جائحةٌ اجتاحت مالَه، فلا فسخَ لها في ذلك، ولم تزل الناس تصيبهم الفاقة بعد اليسار، ولم ترفعهم أزواجُهم إلى الحكام ليفرقوا بينهم وبينهن، وبالله التوفيق.
وقد قال جمهورُ الفقهاء: لا يثبت لها الفسخُ بالإِعسار بالصداق، وهذا قولُ أبي حنيفة وأصحابه، وهو الصحيحُ من مذهب أحمد رحمه الله، اختاره عامة أصحابه، وهو قولُ كثير من أصحاب الشافعي. وفصل الشيخ أبو إسحاق وأبو علي بن أبي هريرة، فقالا: إن كان قبلَ الدخول، ثبت به الفسخُ، وبعده لا يثبت، وهو أحدُ الوجوه من مذهب أحمد هذا مع أنه عِوض محضٌ، وهو أحق أن يوفى من ثمن المبيع، كما دل عليه النص، كلُّ ما تقرر في عدم الفسخ به، فمثله في النفقة وأولى.
فإن قيل: في الإِعسار بالنفقةِ مِن الضرر اللاحق بالزوجة ما ليس

في الإعسار بالصَّداق، فإن البِنية تقوم بدونه بخلاف النفقة. قيل: والبِنية قد تقوم بدون نفقته بأن تُنفِقَ من مالها، أو يُنفِق عليها ذو قرابتها، أو تأكل من غزلها، وبالجملة، فتعيشُ بما تعيشُ به زمن العدة، وتُقدر زمن عُسرة الزوج كله عدَّة.
ثم الذين يُجوزون لها الفسخ يقولُون: لها أن تفسخ ولو كان معها القناطيرُ المقنطرة مِن الذهب والفضة إذا عجز الزوجُ عن نفقتها، وبإزاء هذا القول قولُ مِنجنيق الغرب أبي محمد بن حزم: إنه يجب عليها أن تُنفِقَ عليه في هذه الحال، فتُعطيه مالها، وتُمكِّنُه من نفسها، ومن العجب قولُ العنبري بأنه يُحبس.
وإذا تأملت أصولَ الشريعة وقواعدَها، وما اشتملت عليه من المصالح ودرء المفاسد، ودفعِ أعلى المفسدتين باحتمالِ أدناهما، وتفويتِ أدنى المصلحتين لتحصل أعلاهما، تبَين لكَ القولُ الراجحُ مِن هذه الأقوال، وبالله التوفيق.
فصل: في حكم رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الموافق لكتابِ الله أنه لا نفقة للمبتوتة ولا سكنى
روى مسلم في "صحيحه"، عن فاطمة بنت قيس، أن أبا عمرو بن حفص طلَّقها ألبتةَ وهو غائب، فأرسلَ إليها وكيلُه بشعير، فسخِطَتْهُ فقال: واللهِ مالَكِ علينا مِن شيء، فجاءت رسولَ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فذكرت ذلك له وما قَالَ، فقال: "لَيْسَ لَكِ عَلَيْهِ نَفَقَةٌ" ، فأمرها أن تعتد في بيت أمِّ شريك، ثم قال: " تِلْكَ امْرَأَةٌ يَغْشَاهَا أصحَابي، اعْتَدِّي عِنْدَ ابنِ أُمِّ مَكْتُوم،

فإنَّهُ رَجُلٌ أَعْمَى، تَضَعِينَ ثِيَابَكِ، فَإذا حَلَلْتِ فآذِنيني ". قالت: فلما حللتُ، ذكرت له أن معاوية بن أبي سفيان وأبا جهم خطباني،فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "أمَّا أَبُو جَهْمٍ فَلاَ يَضَعُ عَصَاهُ عَنْ عاتِقِهِ، وأمَّا مُعاوِيَةُ فصُعْلُوكٌ لا مَالَ لَهُ، انْكِحِي أُسَامَةَ بنَ زَيْدٍ" فكرهته، ثم قال: "انْكِحي أسامة بنَ زَيْدٍ" فنكحته، فجعلَ اللهُ فيه خيراً واغتبطتُ. وفي "صحيحه" أيضاً: عنها أنها طلَّقها زوجها في عهدِ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وكان أنفقَ عليها نفقةً دوناً فلما رأت ذلك، قالت: والله لأُعْلِمَنَّ رَسولَ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإن كانت لي نفقةٌ أخذتُ الذي يُصلِحُني،وإن لم تكُن لي نفقةٌ،لم آخذْ منه شيئاً، قالت: فذكرتُ ذلك لرسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقالَ: "لاَ نَفَقَةَ لكِ وَلاَ سُكْنى".
وفي "صحيحه" أيضاً عنها، أن أبا حفص بن المغيرة المخزومي طلَّقها ثلاثاً، ثم انطلق إلى اليمن، فقال لها أهلُه: ليس لَكِ عَلَيْنَا نفقة، فانطلق خالدُ بن الوليد في نفر، فأتوْا رسولَ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في بيت ميمونة، فقالوا: إن أبا حَفْصٍ طلَّق
امرأته ثلاثاً، فهل لها مِن نفقة؟ فقال رسولُ اللَهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَيْست لَهَا نَفَقَةٌ وعَلَيهَا العِدَّةُ "، وأرسل إليها: "أَنْ لا تَسْبِقيني بِنَفْسِكِ" ،

وأمرها أن تنتقِلَ إلى أمِّ شريك، ثم أرسِل إليها: "أَنَّ أُمَّ شريكٍ يأتيها المهاجِرونَ الأَوَّلونَ، فانْطِلقي إلى ابْنِ أَمِّ مَكتُومٍ الأَعْمَى فَإِنَّكِ إِذَا وَضعْتِ خِمَارَكِ لَم يَرَكِ"، فانطلَقَت إليه، فلما انقضت عِدَّتُها أنكحَهَا رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أسامَة بن زيد بن حارثة.

وفي "صحيحه" أيضاً، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، أن أبا عمرو بن حفص بن المغيرة خرج مع علي بن أبي طالب إلى اليمن، فأرسل إلى امرأته فاطمة بنت قيس بتطليقة كانت بقيت من طلاقها، وأمر لها الحارث بن هشامٍ، وعياشُ بن أبي ربيعة بنفقة، فقالا لها: والله ما لَكِ نفقةٌ إلا أن تكوني حاملاً، فأتت النبيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فذكرت له قولهما، فقال: "لا نَفَقَةَ لَكِ"، فاستأذنته في الانتقال، فأذنَ لها، فقالت: أين يا رسولَ اللهِ؟ قال : "إلى ابنِ أمِّ مَكتوم"، وكان أعمى تَضَعُ ثيابَها عندهُ ولا يَراهَا، فلما مضت عِدَّتها، أنكحها النبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أسامة بن زيد، فأرسلَ إليهَا مروانُ قَبيصَةَ بنَ ذُؤيب يسألُهَا عن الحديث، فحدثته به، فقال مروان لم نسمع هذا الحديثَ إلا مِن امرأة، سنأخُذ بالعِصمة التي وجدنا النَاسَ عليها، فقالت فاطمة حين بلغها قولُ مروان: بيني وبينكم القرآنُ، قال الله عز وجلَّ : {لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بيوتِهِنَّ وَلاَ يَخْرُجْنَ إِلاَّ أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبيَنةٍ} إلى قوله: {لا تَدْرِي لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذلِكَ أَمْراً}[الطلاق: 1]، قالت: هذا لمن كان له مراجعة فأي أمر يحدث بعد الثلاث؟! فكيف تقولون: لا نفقة لها إذا لم تكن حاملاً، فعلام تحبسونها؟!.
وروى أبو داود في هذا الحديث بإسناد مسلم عقيبَ قولِ عياش بن أبي ربيعة والحارث بن هشام: لا نفقة لك إلا أن تكوني حَاملاً، فاتتِ النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال: "لا نَفَقَةَ لَكِ إلاَّ أنْ تكوني حَاملاً".
وفي "صحيحه" أيضاً عن الشعبي قال: دخلتُ على فاطمة بنتِ

قيس، فسألتُها عن قضاء رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عليها، فقالت: طلَّقها زوجُها البتة، فخاصمته إلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في السُّكنى والنفقة، قالت: فلم يجعل لي سُكنى ولا نفقة، وأمرني أن أعتدَّ في بيت ابن أم مكتوم.
وفي "صحيحه" عن أبي بكر بن أبي الجهم العدوي، قال: سمعتُ فاطمة بنت قيس تقولُ: طلقها زوجُها ثلاثاً، فلم يجعل لها رسولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُكنَى ولا نفقة، قالت: قال لي رسولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِذَا حَلَلْتِ فآذِنيني" ، فآذنته، فخطبها معاويةُ، وأبُو جهم، وأسامةُ بن زيد، فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "أمَا معاوية فرجُل ترِب لا مال لهُ، وَأَمَّا أَبُو جَهْمٍ فَرَجُلٌ ضرّابٌ لِلنِّساءِ، ولكِنْ أسامةُ بنُ زَيْد" ، فقالَت بيدها هكذا: أسامة! أسامة! فقال لها رسولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "طَاعَةُ اللهِ وَطَاعَةُ رَسُولِهِ خَيرٌ لَكِ "، فتزوجتُه، فاغتبطتُ.

وفي "صحيحه" أيضاً عنها قالت: أرسل إلي زوجي أبو عمرو بن حفص بن المغيرة عياشَ بن أبي ربيعة بطلاقي، فأرسل معه بخمسة آصُع تمرٍ، وخمسة آصعِ شعير، فقلتُ: أما لي نفقة إلا هذا؟ ولا أعتَدُّ في منزلكم؟ قال: لا، فشددتُ عليَّ ثيابي، وأتيتُ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال: "كَمْ طَلَّقَكِ؟"قلتُ: ثلاثاً. قال : "صَدَقَ، لَيْسَ لَكِ نَفَقَةٌ، اعْتَدِّي في بَيْتِ ابن عَمِّكِ ابنِ أُمِّ مَكْتُوم، فإنه ضَريرُ البَصَرِ تَضَعِينَ ثَوْبَكِ عِندَهُ، فَإِذَا انْقَضَتْ عِدَّتُكِ فآذِنيني".
وروى النسائي في "سننه" هذَا الحَديثَ بطرقه وألفاظه، وفي

بعضِها بإسنادٍ صحيح لا مطعن فيه، فقال لها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنَّما النَّفَقَةُ والسُّكْنى لِلْمرأةِ إذا كان لِزوجِها عَلَيْها الرّجْعةُ"، ورواه الدارقطني وقال: فأتت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فذكَرَتْ ذلك له، قالت: فلم يَجْعَلْ لي سكنى ولا نفقة، وقال: "إنَّمَا السكنى والنَّفَقَة لِمَنْ يَمْلِكُ الرَّجْعَةَ".
وروى النسائي أيضاً هذا اللفظ، وإسنادهما صحيح.
ذكر موافقة هذا الحكم لكتاب الله عزَّ وجل
قال الله تعالى: { يَأَيُّهَا النَّبيُّ إذَا طَلَّقْتُمُ النَسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا العِدَّةَ واتَّقُوا اللهَ رَبّكُم لا تُخْرِجُوهنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلاَ يَخْرُجْنَ إلاَّ أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبيَّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَقَدْ ظَلَمَ نفْسَهُ لا تدْرِي لَعلَ الله يُحْدِثُ بعْد ذِلِكَ أمْراً * فَإذا بَلَغْنَ أجَلَهُنَّ فَأمْسِكُوهُنَّ بمعروفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بمَعْرُوفٍ وأشهدوا ذوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمُ وَأَقِيمُوا الشّهَادَةَ للّهِ}، إلى قوله: {قدْ جعل اللهُ لِكُلّ شيءَ قَدْراً} [الطلاق: 1-3] فأمر الله سبحانه الأزواج الذين لهم عند بلوغ الأجلِ الإمساكُ والتسريحُ بأن لا يُخرجوا أزواجهم مِن بيوتهم، وأمر أزواجَهن أن لا يَخْرُجْنَ، فدلَّ على جواز إخراج من ليس لزوجها إمساكُها بعدَ الطلاق، فإنه سبحانه ذكر لهؤلاء المطلقات أحكاماً متلازمة لا ينفكُّ بعضُها عن بعض.

أحدها: أن الأزواج لا يُخرجوهن مِن بيوتهن
والثاني: أنهن لا يَخْرُجْنَ مِن بيوت أزواجهن.
والثالث: أن لأزواجهن إمساكَهن بالمعروف قبلَ انقضاء الأجل، وترك الإمساك، فيُسرِّحوهن بإحسان.
والرابع: إشهاد ذَويْ عدل، وهو إشهادٌ على الرجعة إما وجوباً، وإما استحباباً، وأشار سُبحانه إلى حكمة ذلك، وأنه في الرجعيات خاصة بقوله: {لا تَدْرِي لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذلِكَ أَمْراً} [الطلاق: 1] والأمر الذي يُرجَى إحداثُه هاهنا: هو المراجعة. هكذا قال السلف ومن بعدهم. قال ابنُ أبي شيبة: حدثنا أبو معاوية، عن داود الأودي، عن الشعبي:{ لا تَدْرِي لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذلِكَ أَمْراً} [الطلاق: 1]، قال: لعلك تَنْدَمُ، فيكون لك سبيلٌ إلى الرجعة، وقال الضحاك: {لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذلِكَ أمْراً} [الطلاق: 1] قال: لعله أن يُراجِعَها

في العِدَّةِ، وقاله عطاء، وقتادة، والحسن، وقد تقدَّم قول فاطمة بنت قيس: أي أمر يحدُثُ بعد الثلاث؟ فهذا يدل على أن الطلاقَ المذكور: هو الرجعيُّ الذي ثبتت فيه هذه الأحكامُ، وأن حِكمة أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين، اقتضته لعل الزوج أن يَندَمَ، ويزولَ الشَّرُّ الذى نَزَغَهُ الشيطانُ بينهما، فتتبعها نفسه، فيُراجعَها، كما قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: لو أنَّ الناسَ أخذوا بأمر الله في الطَّلاق، ما تتبع رجل نفسه امرأة يُطلِّقها أبداً.
ثم ذكر سبحانه الأمر بإسكان هؤلاء المطلقات، فقال: {أَسْكِنوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتم منْ وُجْدِكُم} [الطلاق: 6] فالضمائر كلّهَا يَتَّحِدُ مفسرها، وأحكامها كلها متلازمة، وكان قولُ النبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : "إِنَّما النَّفَقَةُ والسّكْنَى لِلْمَرأَةِ إِذَا كَانَ لِزَوْجِهَا عَلَيهَا رَجْعَةٌ"، مشتقاً من كتابِ اللهِ

عز وجل، ومفسِّراً له، وبياناً لمراد المتكلِّم به منه، فقد تبين اتحادُ قضاءِ رسول اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وكتابِ الله عز وجل، والميزانُ العادل معهما أيضاً لا يُخَالفهما، فإن النفقَةَ إنما تكونُ للزوجة، فإذا بانت منه، صارت أجنبيةً حكمُها حكمُ سائر الأجنبيات، ولم يبق إلا مجردُ اعتدادها منه، وذلك لا يُوجِبُ لها نفقة، كالموطوءة بشُبهة أو زنى، ولأن النفقة إنما تجب في مقابلة التمكنِ من الاستمتاع، وهذا لا يُمكِنُ استمتاعُه بها بعد بينونتها، ولأن النفقة لو وجبت لها عليه لأجلِ عدتها، لوجبت للمتوفَّى عنها من ماله، ولا فَرْقَ بينهما البتة، فإن كُلَّ واحد منهما قد بانت عنه، وهي معتدة منه، قد تعذَّر منهما الاستمتاعُ، ولأنها لو وجبت لها السكنى، لوجبت لها النفقةُ، كما يقوله من يوجبها. فأما أن تجب لها السكنى دون النفقة، فالنصُّ والقياسُ يدفعه، وهذا قولُ عبد الله بن عباس وأصحابه، وجابر بن عبد الله، وفاطمة بنت قيس إحدى فقهاء نساء الصحابة وكانت فاطمة تُناظر عليه، وبه يقول أحمد بن حنبل وأصحابه، وإسحاق بن راهويه وأصحابه، وداود بن علي وأصحابُه، وسائر أهل الحديث. وللفقهاء في هذه المسألة ثلاثة أقوال، وهي ثلاث روايات عن أحمد: أحدها: هذا. والثاني: أن لها النفقةَ والسكنى، وهو قولُ عمر بن الخطاب، وابن مسعود، وفقهاء الكوفة. والثالث: أن لها السكنى دون النفقة، وهذا مذهب أهل المدينة، وبه يقول مالك والشافعي.
ذكر المطاعن التي طعن بها على حديث فاطمة بنت قيس قديماً وحديثاً
فأولها طعنُ أميرِ المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فروى مسلم في "صحيحه": عن أبي إسحاق،قال: كنت مع الأسود بن يزيد

جالساً في المسجد الأعظم، ومعنا الشعبي، فحدَّث الشعبيُّ بحديث فاطمة بنت قيس، أن رسولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة، ثم أخذ الأسود كفاً من حصى، فحصبه به، فقال: وَيْلَكَ تُحدِّث بمثل هذا؟ قال عمر: لاَ نَتْرُكُ كِتَابَ اللهِ وَسُنَّةَ نبيِّنا! لِقول امرأة لا نَدْرِي لَعَلَّهَا حَفِظَتْ أَوْ نَسِيَتْ؟ لَهَا السُّكْنَى والنَّفَقَةُ قال الله عز وجل: {لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ

بُيُوتِهِنَّ وَلا يَخْرُجْنَ إِلاَّ أَن يَأتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبيَّنَةٍ} [الطلاق: 1] قالوا: فهذا عمرُ يخبر أن سنةَ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن لها النفقةَ والسكنى، ولا ريبَ أن هذا مرفوعٌ، فإن الصحابيَّ إذا قال: مِن السنة كذا، كان مرفوعاً، فكيف إذا قال: مِن سنة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فكيف إذا كان القائلُ عمر بن الخطاب؟ وإذا تعارضت رواية عمر رضي الله عنه، وروايةُ فاطمة، فرواية عمر رضي الله عنه أولى لا سيما ومعها ظاهر القرآن، كما سنذكر. وقال سعيد بن منصور: حدثنا أبو معاوية،حدثنا الأعمش، عن إبراهيم، قال: كان عُمر بن الخطاب إذا ذُكِرَ عنده حديثُ فاطمة بنتِ قيس قال: ما كنا نغير في ديننا بِشَهادَةِ امرأة.
ذكر طعن عائشة رضي الله عنها في خبر فاطمة بنتِ قيس
في "الصحيحين": من حديث هشام بن عروة، عن أبيه، قال: تزوَّجَ يحيى بنُ سعيد بن العاص بنتَ عبد الرحمن بن الحكم فطلقها، فأخرجها مِن عنده، فعابَ ذلك عليهم عروةُ، فقالوا: إن فاطمةَ قد خرجت، قال عروةُ: فأتيت عائشة رضي الله عنها، فأخبرتها بذلك، فقالت:

ما لِفاطمة بنتِ قيس خيْرٌ أن تذكرَ هذَا الحديثَ. وقال البخاري: فانتقلها عبدُ الرحمن، فأرسلت عائشةُ إلى مروان وهو أميرُ المدينة، اتّق اللهَ وارْدُدْها إلى بيتها. قال مروان: إن عبدَ الرحمن بن الحكم غلبني، وقال القاسم بن محمد: أو ما بلغك شأنُ فاطمة بنت قيس؟ قالت: لا يضرك ألا تذكر حديثَ فاطمة، فقال مروان: إن كان بِك شرٌ، فحسبُك ما بينَ هذينِ من الشر.
ومعنى كلامه: إن كان خروجُ فاطمة لما يُقال من شر كان في لسانها،فيكفيك ما بين يحيى بن سعيد بن العاص وبين امرأتِهِ مِن الشر.
وفي "الصحيحين": عن عروة، أنه قال لعائشة رضي الله عنها: أَلَم تَرَيْ إلى فُلانَة بنتِ الحكم طلَّقها زوجُها البتة فخرجت، فقالت: بِئْسَ مَا صَنَعَتْ، فقلتُ: أَلَمْ تسمعي إلى قولِ فاطمة، فقالت: أما إنَّه لا خَيْرَ لها في ذكر ذلك.
وفي حديث القاسم، عن عائشة رضي الله عنها يعني: في قولها: لا سكنى لها ولا نفقة. وفي "صحيح البخاري": عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت لفاطمة: ألا تتقي الله، تعني في قولها لا سكنى لها ولا نفقة وفي "صحيحه" أيضاً: عنها قالت: إن فاطمةَ كانَتْ في مكانٍ وَحْشٍ، فَخِيفَ على ناحِيتها، فلذلكَ أرخصَ النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لها

وقال عبد الرزاق: عن ابن جريج، أخبرني ابن شهاب، عن عُروة، أن عائشةَ رضي الله عنها أنكرت ذلك على فاطمة بنتِ قيس، تعني: "انتقالَ المطلقة ثلاثاً".
وذكر القاضي إسماعيل حدثنا نصر بن علي، حدثني أبي، عن هارون عن محمد بن إسحاق، قال: أحسِبُه عن محمد بن إبراهيم، أن عائشة رضي الله عنها قالت لفاطمة بنت قيس: إنما أخرجَكِ هذا اللسان.

ذكر طعن أسامة بنِ زيدٍ حبِّ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وابنِ حبه على حديث فاطمة
روى عبد الله بن صالح كاتب الليث، قال: حدثني الليثُ بن سعد، حدثني جعفر، عن ابن هرمز، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، قال: كان محمد بنُ أسامة بن زيد يقول: كان أسامةُ إذا ذكرت فاطمة شيئاً مِن ذلك يعنى انتقالها في عدتها رماها بما في يده.
ذكرُ طعن مروان على حديث فاطمة
روى مسلم في "صحيحه": من حديث الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة حديثَ فاطمة هذا: أنه حدَّث به مروان،فقال مروان، لم نسمع هذا إلا من امرأة سنأخذ بالعِصمة التي وجدنا الناس عليها.

(5/531)

ذكرُ طعنِ سعيدِ بن المسيَّب
روى أبو داود في "سننه": من حديث ميمون بن مِهران، قال: قدمتُ المدينةَ، فَدُفِعْتُ إلى سعيدِ بن المسيبِ، فقلتُ: فاطمة بنت قيس طلِّقت، فخَرجَت مِن بيتها، فقال سعيد: تلك امرأة فَتنَتِ الناسَ إنها كانت امرأةً لَسِنَة، فَوُضِعَتْ عَلَى يدي ابنِ أمِّ مكتوم الأعمى.
ذكر طعن سليمان بن يسار
روى أبو داود في "سننه" أيضاً، قال في خروج فاطمة: إنما كان مِن سُوءِ الخُلُقِ.
ذكر طعن الأسود بن يزيد
تقدَّمَ حديث مسلم: أن الشعبي حدَّث بحديث فاطمة، فأخذ الأسود كفاً مِن حصباء فحصبه به، وقال: ويلك تحدث بمثل هذا؟! وقال النسائي: ويلك لِمَ تُفتي بمثل هذا؟ قال عمر لها: إن جئتِ بشاهدين يشهدانِ أنهما سمعاه من رسولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإلا لم نترُكْ كِتَابَ رَبِّنَا لِقَولِ امرأة.

(5/532)

ذكر طعن أبي سلمة بن عبد الرحمن
قال الليث: حدثني عقيل، عن ابن شهاب، قال: أخبرني أبو سلمة بن عبد الرحمن، فذكر حديث فاطمة ثم قال: فأنكر الناسُ عليها ما كانت تُحدِّث من خروجها قبل أن تَحِلَّ، قالوا: وقد عارض رواية فاطمة صريحُ رواية عُمر في إيجاب النفقة والسكنى، فروى حماد بن سلمة، عن حماد بن أبي سليمان، أنه أخبر إبراهيم النخعي بحديث الشعبي عن فاطمة بنت قيس، فقال له إبراهيمُ: إن عمر أُخْبِرَ بقولِهَا، فقال: لسنا بتاركي آية من كتاب الله وقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لقول امرأة لعلّها أوهمت، سمعت النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: "لَهَا السُّكْنَى والنَفَقَةُ" ذكره أبو محمد في "المحلى"، فهذا نص صريح يجب تقديمُه على حديث فاطمة لِجلالة رواته، وتركِ إنكارِ الصحابةِ عليه وموافقته لِكتاب الله.
ذكر الأجوبة عن هذه المطاعن وبيان بطلانها

وحاصلها أربعة.
أحدُها: أن راويتها امرأة لم تأتِ بشاهدينِ يتابعانها على حديثها.
الثاني: أن روايتها تضمَّنت مخالفةَ القرآنِ.
الثالث: أن خروجَها من المنزل لم يكن لأنه لا حقَّ لها في السكنى، بلا لأذاها أهلَ زوجها بلسانها.
الرابع: معارضة روايتِها برواية أمير المؤمنين عمر بن الخطاب.

(5/533)

ونحن نبين ما في كل واحد من هذه الأمور الأربعة بحول الله وقوته، هذا مع أن في بعضها مِن الانقطاع، وفي بعضها مِن الضعف، وفي بعضها من البُطلان ما سَنُنَبهُ عليه، وبعضُها صحيح عمن نسب إليه بلا شك.
فأما المطعنُ الأول: وهو كونُ الراوي امرأة، فمطعن باطلٌ بلا شك، والعلماء قاطبة على خلافة، والمحتجُّ بهذا من أتباع الأئمة أوَّلُ مبطل له ومخالف له، فإنهم لا يختلفون في أن السننَ تُؤخذ عن المرأة كما تُؤخذ عن الرجل، هذا وكم مِن سنة تلقاها الأئمة بالقبولِ عن امرأةٍ واحدة من الصحابة، وهذه مسانيد نساءِ الصحابة بأيدي الناس لا تشاءُ أن ترى فيها سنةً تفرَّدت بها امرأةٌ منهن إلا رأيتَها، فما ذنبُ فاطمةَ بنتِ قيس دون نساء العالمين، وقد أخذ الناس بحديث فُريعة بنت مالِك بن سنان أختِ أبي سعيد في اعتدادِ المتوفَّى عنها في بيت زوجها وليست فاطمةُ بدونها علماً وجلالةً وثقةً وأمانةً، بل هي أفقهُ منها بلا شك، فإن فُريعة لا تُعرف إلا في هذا الخبر وأما شهرةُ فاطمة، ودعاؤها من نازعها مِن الصحابة إلى كتاب الله، ومناظرتها على ذلك، فأمر مشهور، وكانت أسعدَ بهذه المناظرة ممن خالفها كما مضى تقريرُه، وقد كان الصحابة رضي الله عنهم يختلِفونَ في الشيء، فتروي لهم إحدى أمهات المؤمنين عن النبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شيئاً، فيأخذون به، ويرجعون إليه، ويتركون ما عندهم له، وإنما فُضِّلْنَ على فاطمة بنت قيس بكونهن أزواجَ رسولِ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإلا فهي مِن المهاجرات الأول، وقد رضيها رسولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِحِبِّه

(5/534)

وابنِ حِبِّه أسامة بن زيد، وكان الذي خطبها له. وإذا شئتَ أن تعرف مقدارَ حفظها وعلمها، فاعرفه مِن حديث الدَّجَالِ الطويلِ الذي حدث به رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على المنبر، فوعته فاطمةُ وحفظته، وأدته كما سمعته، ولم ينكره عليها أحد مع طوله وغرابته، فكيف بقصة جرت لها وهي سببها، وخاصمت فيها، وحكم فيها بكلمتين: وهى لا نفقة ولا سكنى، والعادة تُوجبُ حفظ مثل هذا وذكره، واحتمال النسيان فيه أمر مشترك بينها وبين من أنكر عليها، فهذا عمرُ قد نسي تيمُّمَ الجنب، وذكرةُ عمار بن ياسر أمر رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لهما بالتيمم من الجنابة،فلم يذكره عمر رضي الله عنه، وأقام على أن الجنبِ لا يصلي حتى يجد الماء.
ونسي قوله تعالى: {وإِنْ أَرَدْتُم استِبْدَالَ زَوجٍ مَكَانَ زَوجٍ وَآتيتُم إحْدَاهن

قِنْطَاراً فَلاَ تَأْخُذُوا مِنهُ شَيئا} [النساء: 20].
حتى ذكَّرته به امرأة، فرجعَ إلى قولها
ونسي قوله: {إنَّكَ ميِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيّتونَ} [الزمر: 30] حتى ذُكر بهِ، فإن كان جوازُ النسيان على الراوي يُوجب سقوطَ روايته، سقطت روايةُ عمر التي عارضتم بها خبر فاطمة، وإن كان لا يُوجب سقوطَ روايته، بطلت المعارضةُ بذلك، فهي باطلة على التقديرين، ولو رُدَّتِ السُّننُ بمثل هذا، لم يبق بأيدي الأمة منها إلا اليسير، ثم كيف

يُعارِضُ خَبر فاطمة، ويَطْعَنُ فيهِ بمثل هذا مَنْ يرى قبولَ خبرِ الواحد العدل، ولا يشترطُ للرواية نِصاباً، وعمر رضي الله عنه أصابه في مثل هذا ما أصابه في رد خبر أبي موسى في الاستئذان حتى شهد له أبو سعيد، وردَّ خبرَ المغيرة بن شُعبة في إملاصِ المرأةِ حتى شَهِدَ له مُحمَّدُ بن مسلمة، وهذا كان تثبيتاً منه رضي الله عنه حتى لا يركب الناس الصَّعبَ والذَّلُولَ في الرواية عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإلا فقد قَبِلَ خبرَ الضحاك بن سفيان الكلابي وحده وهو أعرابي، وقبل لعائشة رضي الله عنها عدةَ أخبار تفرَّدت بها، وبالجملة، فلا يقول أحد: إنه لا يقبل قولُ الراوي الثقة العدل حتى يشهد له شاهدان لا سيما إن كان من ا لصحابة.
فصل
وأما المطعن الثاني: وهو أن روايتها مخالفة للقرآن، فنجيب بجوابين: مجملٍ، ومفصلٍ، أما المُجمل: فنقولُ: لو كانت مخالفة كما ذكرتم، لكانت مخالفةً لعمومه،فتكون تخصيصاً للعام، فحكمُها حكمُ تخصيص قوله: {يُوصِيكُم اللهُ في أَوْلاَدِكُم} [النساء: 11] ، بالكافر، والرقيق، والقاتل، وتخصيصِ قولِه :{وأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذِلكُم} [النساء: 24] بتحريم الجمعِ بينَ المرأة وعمتها، وبينها وبين خالتها ونظائره، فإن القرآنَ لم يخُصَّ البائن بأنها لا تَخْرُج ولا تُخْرَجُ، وبأنها تسكن من حيث

يسكنُ زوجها، بل إما أن يَعُمَّها ويَعُمَّ الرجعية، وإما أن يخُصَّ الرجعيةَ.
فإن عمَّ النوعين، فالحديثُ مخصِّصٌ لعمومه، وإن خص الرجعيات وهو الصواب للسياق الذي مَنْ تدبَّره وتأمله قطع بأنه في الرجعيات من عدة أوجه قد أشرنا إليها، فالحديث ليس مخالفاً لكتاب الله، بل موافق له، ولو ذُكِّرَ أميرُ المؤمنين رضي الله عنه بذلك، لكان أوَّل راجع إليه، فإن الرجل كما يذهَلُ عن النص يذهَلُ عن دلالته وسياقه وما يقترن به مما يتبين المراد منه وكثيرا ما يذهل عن دخول الواقعة المعينة تحتَ النصِّ العام واندراجِه تحتها، فهذا كثيرٌ جداً، والتفطُّنُ له من الفهم الذي يُؤتيه الله مَنْ يشاء من عباده، ولقد كان أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه مِن ذلك بالمنزلة التي لا تُجهل، ولا تستغرقها عبارةٌ، غيرَ أن الغسيان والذُّهولَ عُرضةٌ للإنسان، وإنما الفاضلُ العالمُ من إذا ذُكِّرَ ذَكَرَ وَرَجَعَ.

فحديثُ فاطمة رضي الله عنها مع كتاب الله على ثلاثة أطباقٍ لا يخرُج عن واحد منها، إما أن يكون تخصيصاً لعامه. الثاني: أن يكون بياناً لما لم يتناوله، بل سكت عنه. الثالث: أن يكون بياناً لما أريد به وموافِقاً لما أرشد إليه سياقه وتعليله وتنبيهه، وهذا هو الصوابُ، فهو إذن موافِق له لا مخالف، وهكذا ينبغي قطعاً، ومعاذَ اللهِ أن يحكم رسولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بما يُخالف كتاب الله تعالى أو يعارضه، وقد أنكر الإمام أحمد رحمه الله هذا مِن قول عمر رضي الله عنه، وجعل يتبسَّمُ ويقول: أين في كتاب الله إيجاب السكنى والنفقة للمطلقة ثلاثاً، وأنكرته قبله الفقيهة الفاضلة فاطمة، وقالت: بيني وبينكم كتابُ الله، قال الله تعالى: {لا تَدْرِي لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذلِكَ أَمْراً} [الطلاق: 1] وأي أمر يحدث بعد الثلاث، وقد تقدم أن قوله: {فإِذَا بَلَغْنَ أجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ} [الطلاق: 2]،

(5/537)

يشهد بأن الآيات كلها في الرجعيات.

فصل

وأما المطعن الثالث: وهو أن خروجها لم يكن إلا لِفحش من لسانها، فما أبردَه من تأويل وأسمجَه، فإن المرأة مِن خيار الصحابةِ رضي الله عنهم وفُضلائهم، ومِن المهاجرات الأول، وممن لا يحملها رِقّةُ الدين وقلة التقوىَ على فُحش يُوجب إخراجَها من دارها، وأن يمنع حقها الذي جعله الله لها، ونهى عن إضاعته، فيا عجباً! كيف لم يُنْكِرْ عليها النبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هذا الفُحْشَ؟ ويقول لها: اتقي الله، وكُفِّي لسانَك عن أذى أهل زوجك، واستقري في مسكنكِ؟ وكَيفَ يَعْدِلُ عن هذا إلى قوله: "لا نفقة لك ولا سكنى" ، إلى قوله: " إنَّمَا السُّكنَى والنَّفَقةُ لِلمَرْأةِ إذا كَانَ لِزَوْجِهَا عَلَيْهَا رَجْعَةٌ؟!" فيا عجباً! كيف يُترك هذا المانع الصريح الذي خرج من بين شفتي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ويُعلَّل بأمرٍ موهوم لم يعلل به رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،البتة ولا أشار إليه، ولا نبه عليه؟ هذا من المحال البيِّن. ثم لو كانت فاحشة اللسان وقد أعاذها اللهُ من ذلك، لقال لها النبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وسمعت وأطاعتْ: كفي لِسانَك حتى تنقضيَ عِدَّتُكِ، وكان من دونها يسمع ويطيع لئلا تخرج من سكنه.

فصل

وأما المطعنُ الرابع: وهو معارضةُ روايتِها برواية عمر رضي الله عنه، فهذه المعارضةُ تُورد مِن وجهين. أحدهما: قوله: لا نَدَعُ كتابَ ربنا

(5/538)

وسنةَ نبينَا، وأن هذا مِن حكم المرفوع. الثاني: قوله: سمعتُ رسولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: "لَهَا السُّكْنَى والنَّفَقَةُ" . ونحن نقول: قد أعاذ الله أميرَ المؤمنين مِن هذا الكلام الباطل الذي لا يَصِحُّ عنه أبداً. قال الإمام أحمد: لا يَصِحُّ ذلك عن عمر. وقال أبو الحسن الدارقطني:

بل السنةُ بيد فاطمة بنت قيس قطعاً، ومن له إلمام بسنة رسولِ الله صَلَّى

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يشهدُ شهادة الله أنه لم يكن عند عمر رضي الله عنه سنة عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن للمطلقة ثلاثاً، السكنى والنفقة، وعمر كان أتقى للّه، وأحرصَ في تبليغ سننِ رسولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في أن تكونَ هذه السنةُ عنده، ثم لا يرويها أصلاً، ولا تبينها ولا يُبلغها عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.
وأما حديثُ حماد بن سلمة عن حماد بن أبي سليمان، عن إبراهيم، عن عمر رضي الله عنه، رسولَ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: "لَهَا السُّكْنَى والنَّفَقَةُ"، فنحن نشهَدُ باللهِ شهادةً نُسألُ عنها إذا لقيناه، أن هذا كذبٌ على عُمَرَ رضي الله عنه، وكذب على رسولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وينبغي أن لا يَحمِلَ الإنسانَ فرطُ الانتصارِ للمذاهب والتعصب لها على معارضةِ سننِ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصحيحةِ الصريحةِ بالكذب البحت، فلو يكونُ هذا عند عمر رضي الله عنه عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لخرستَ فاطمة وذووها، ولم يَنْبِسوا بكلمة، ولا دَعَتْ فاطمة إلى المناظرة، ولا احتِيجَ إلى ذكر إخراجها لبَذاء لسانها، ولما فات هذا الحديث أئمةَ الحديثِ والمصنفين في السنن والأحكام المنتصرين للسنن فقط لا لِمذهب، ولا لرجل، هذا قبل أن تَصِلَ به إلى إبراهيم، ولو قدر؟وصولُنا بالحديث إلى إبراهيم لا نقطع نخَاعُهُ، فإن إبراهيم لم يُولد إلا بعد موت عمر رضي الله عنه بسنين، فإن كان مخبرٌ أخبر به إبراهيم عن عمر رضي الله عنه، وحسنَّا به الظن،

(5/539)

كان قد روى له قول عمر رضي الله عنه بالمعنى، وظنَّ أن رسولَ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هو الذي حكم بثبوت النفقة والسكنى للمطلقة، حتى قال عمُر رضي الله عنه: لا ندع كتابَ ربنا لِقول امرأة، فقد يكون الرجل صالحاً ويكون مغفَّلاً، ليس تَحمُّلُ الحديثِ وحفظُه وروايتُه مِن شأنِه، وباللهِ التوفيق.
وقد تناظر في هذه المسألة ميمونُ بن مهران، وسعيدُ بن المسيِّب، فذكر له ميمون خبر فاطمة، فقال سعيد: تلك امرأة فتنتِ الناسَ، فقال له ميمون: لئن كانت إنما أخذت بما أفتاها به رسولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما فَتَنَتِ الناسَ، وإن لنا في رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أسوةً حسنة، مع أنها أحرمُ الناس عليه ليس لها عليه رجعة، ولا بينهما ميراث. انتهى.
ولا يعلم أحدٌ من الفقهاء رحمهم الله إلا وقد احتجَّ بحديث فاطمة بنت قيس هذا، وأخذ به في بعض الأحكام كمالك، والشافعي. وجمهورُ الأمة يحتجون به في سقوط نفقة المبتوتة إذا كانت حائلاً، والشافعي نفسُه احتج به على جواز جمع الثلاث، لأن في بعض، ألفاظه: فطلقني ثلاثاً، وقد بيَّنا أنه إنما طلقها آخرَ ثلاثٍ كما أخبرت به عن نفسها. واحتجَّ به من يرى جوازَ نظر المرأة إلى الرجال، واحتج به الأئمة كُلُّهُم على، جوازِ خِطبة الرجل على خِطبة أخيه إذا لم تكن المرأةُ قد سكنت إلى الخاطب الأول، واحتجوا به على جواز بيانِ ما في الرجل إذا كان على وجه النصيحةِ لمن استشاره أن يزوِّجه، أو يُعامِلَه، أو تسافِرَ معه، وأن ذلك ليس بغيبة، واحتجوا به على جواز نكاح القرشية من غير القرشي، واحتجوا به على وقوعِ الطلاق في حال غيبة أحدِ الزوجين عن الآخر، وأنه لا يُشترط حضورُه ومواجهتُه به، واحتجوا به على جواز التعريض

بخطبة المعتدة البائن، وكانت هذه الأحكامُ كُلُها حاصلةً ببركة روايتها، وصدقِ حديثها، فاستنْبَطَتْها الأمةُ منها، وعملت بها، فما بالُ روايتها

(5/540)

ترد في حكم واحدٍ من أحكام هذا الحديث، وتُقبل فيما عداه؟! فإن كانت حفظته، قبلت في جميعه، وإن لم تكن حفظته وجب أن لا يقبل في شيءٍ من أحكامه وبالله التوفيق.
فإن قيل: بقي عليكم شيء واحد، وهو أن قوله سبحانه: {أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُم مِنْ وُجْدِكُم} [الطلاق: 6]، إنما هو في البوائن لا في الرجعيات، بدليل قوله عقيبه: {ولا تُضارُوهُنَ لِتُضَيِّقوا عَلَيْهن وَإنْ كُن أولاتِ حَمْلٍ فَأنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَى يَضَعْنَ حَملَهُنَ} [الطلاق: 6] ، فهذا في البائن، إذ لو كانت رجعية، لما قيد النفقة عليها بالحمل، ولكان عديم التأثير، فإنها تستحِقُها حائلاً كانت أو حاملاً، والظاهر: أن الضمير في "أسكنوهن" هو، والضمير في قوله: {وإنْ كُنَ أولاتِ حَمْل فَأنْفِقُوا عَلَيْهنَ}، واحد.
فالجواب: أن مُوْرِدَ هذا السؤالِ إما أن يكونَ من الموجبين النفقةَ والسكنى، أو ممن يُوجب السُّكنى دون النفقة، فإن كان الأولُ، فالآيةُ على زعمه حجة عليه، لأنه سبحانه شرط في إيجاب النفقة عليهن كونهن حواملَ، والحكم المعلَّق على الشرط ينتفي عند انتفائه، فدل على أن البائنَ الحائلَ لا نفقة لها.
فإن قيل: فهذه دلالة على المفهوم، ولا يقولُ بها.
قيل: ليس ذلك مِن دلالة المفهوم، بل مِن انتفاء الحكم عند انتفاء شرطه، فلو بقي الحكم بعد انتفائه، لم يكن شرطاً، وإن كان فمن يُوجب السكنى وحدها فيقال له: ليس في الآية ضمير واحد يخصُّ البائن، بل ضمائرها نوعان: نوع يخص الرجعية قطعاً، كقوله: {فَإذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهنَّ بمَعْروفٍ} [الطلاق: 2]

(5/541)

ونوع يحَتمِلُ أن يكون للبائن، وأن يَكون للرجعيةِ، وأن يَكون لهما، وهو قوله: {لاَ تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيوتِهِنَّ وَلا يَخْرُجْنَ} [الطلاق: 1]، وقوله: {أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حيثُ سكنتُمْ مِنْ وجْدِكُم} [الطلاق: 6] فحمله على الرجعية هو المتعين لِتتحد الضمائرُ ومفسرها، فلو حمل على غيرها لزم اختلاف الضمائر ومفسرها وهو خلافُ الأصل، والحمل على الأصل أولى.
فإن قيل: فما الفائدة في تخصيص، نفقة الرجعية بكونها حاملاً؟
قيل: ليس في الآية ما يقتضي أنه، لا نفقة للرجعية الحائل، بل الرجعيةُ نوعان، قد بيَّن اللهُ حكمهما في كتابه: حائل، فلها النفقة بعقد الزوجية، إذ حكمُها حكم الأزواج، أو حامل، فلها النفقة بهذه الآية إلى أن تضع حملها، فتصير النفقةُ بعد الوضع نفقةَ قريب لا نفقة زوج، فيخالف حالها قبل الوضع حالها بعده، فإن الزوج يُنفق عليها وحدَه إذا كانت حاملاً، فإذا وضعت، صارت نفقتها على من تجِبُ عليه نفقة الطفل، ولا يكون حالها في حال حملها

كذلك، بحيث تجب نفقتُها على من تجب عليه نفقة الطفل، فإنه في حال حملها جزء من أجزائها، فإذا انفصل، كان له حكم آخر، وانتقلت النفقةُ مِن حكم إلى حكم، فظهرت فائدة التقييد وسر الاشتراط والله أعلم بما أراد من كلامه.
ذكر حكم رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الموافق لكتاب الله تعالى من وجوب النفقة للأقارب
روى أبو داود في "سننه": عن كليب بن منفعة، عن جده، أنه أتى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: يا رسول الله ! من أبَرُّ؟ قال "أُمَّك وأبَاكَ وأُخْتَكَ

(5/542)

وَأَخَاكَ وَمَوْلاَكَ الَّذِي يَلي ذاك، حَقّ وَاجِب ورَحِمٌ مَوْصُولَةٌ"
وروى النسائي عن طارق المحاربي قال: قدمتُ المدينة، فإذا رسولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قائمٌ على المنبر يخطُب الناسَ وهو يقول: "يَدُ المُعْطي العُلْيَا، وَابْدَأ بِمَنْ تَعُولُ: أُمَّكَ وَأَبَاكَ، وَأُخْتَكَ وأَخَاكَ، ثُمَّ أَدْنَاكَ أَدْنَاكَ"
وفي "الصحيحين": عن أبي هُريرة رضي الله عنه قال: جاء رجلٌ إلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال: يا رسولَ اللهِ ! من أحقُّ الناسِ بحُسن صَحَابتي؟ قال " أُمُكَّ"، قال: ثم من؟ قال: "أُمُّكَ"، قال: ثم من؟ قال: "أُمُّكَ"، قال: ثم من؟ قال: "أَبُوكَ ثُمَ أَدْنَاكَ أَدْنَاكَ".
وفي الترمذي، عن معاوية القُشيري رضي الله عنه، قال: قلت: يا رسولَ الله ! مَنْ أَبَرُ؟ قال : "أُمَّكَ"، قلتُ: ثم مَنْ؟ قال: "أُمَّكَ"، قلت: ثم من؟ قال: "أُمَّك"، قلت: ثم مَن؟ قال: "أَبَاكَ ثُمَّ الأَقْرَبَ فَالأَقرَبَ".
وقد قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِهند: "خُذي مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدَك بِالمَعْرُوفِ".

(5/543)

وفي "سنن أبي داود"، من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدِّه، عن النبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: "إنَّ أَطْيَبَ مَا أَكَلْتم مِنْ كَسْبِكُمْ، وإِنَّ أَوْلاَدَكُمْ مِنْ كَسبِكُم فَكُلُوهُ هنيئاً". ورواه أيضاً من حديث،عائشة رضي الله عنها مرفوعاً.
وروى النسائي من حديث جابر بن عبد الله، قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "ابْدَأْ بِنَفْسِكَ فَتصَدَّقْ عَلَيْهَا فَإِنْ فَضَلَ شَيءٌ، فَلأَهْلِكَ، فَإِنْ فَضَلَ عَنْ أَهْلِكَ شَيءٌ، فَلِذِي قَرَابَتِكَ، فَإِنْ فَضَلَ عَنْ ذِي قَرَابتِكَ، فهكَذَا وهكَذَا".
وهذا كله تفسير لقوله تعالى: { وَاعْبُدُوا اللهَ وَلاَ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وبِالوَالِدَينِ إحْسَاناً وبذِي القُرْبَى} [النساء: 36] وقوله تعالى: {وآتِ ذا القُرْبى حَقَّهُ} [الإسراء: 26] فجعل سبحانه حق ذى القربى يلي حق الوالدين، كما جعله النبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سواءً بسواء، وأخبر سبحانه؟ أن لذي القربى حقاً على قرابته، وأمر بإتيانه إياه، فإن لم يكن ذلك حقَّ النفقةِ، فلا نَدْرِي أيَّ حقٍّ هُوَ. وأمر تعالى بالإحسان إلى ذي القربى. ومن أعظم الإساءَةَ أن يراه، يموت جوعاً وعُرْياً، وهو قادر على سد خَلَّته وستر عَوْرَتِهِ، ولا يطعمه لُقمة،

ولا يَسْتُر له عَوْرَة إلا بأن يقرضه ذلك في ذِمَّتِهِ، وهذَا الحكم من، النبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مطابق لكتاب الله تعالى حيث يقول: {وَالوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَولَيْنِ كامِلَيْنِ لِمنَ أَرَادَ أَنْ يتُمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى المَوْلُودِ لَهُ رِزْقهنَّ وكِسْوَتُهُنَّ بِالمَعْرُوفِ لا نكلَّفُ نَفْسٌ

(5/544)

إلاَّ وُسْعَهَا لاَ تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِها وَلاَ مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدهِ وَعَلَى الوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ} [البقرة: 233] فأوجب سبحانه وتعالى على الوارثِ مثل ما أوجب على المولود له، وبمثلِ هذا الحكم حكم أميرُ المؤمنين عمرُ بنُ الخطاب رضي الله عنه. فروى سفيان بن عُيَيْنَةً، عن ابن جريج، عن عمرو بن شعيب، عن سعيد بن المسِّيب، أن عمر رضي الله عنه حَبَسَ عَصَبَةَ صبيٍّ على أن يُنْفقوا عليه، الرجالِ دون النِّساء. وقال عبد الرزاق: حدثنا ابن جريج، أخبرني عمرو بن شعيب، أن ابن المسيِّب أخبره، أن عمرَ بنَ الخطاب رضي الله عنه،
وقف بني عم على مَنْفُوسٍ كَلالة بالنفقة عليه مثل العاقلة، فقالوا: لا مال له، فقال: ولَوْ، وقوفُهم بالنفقة عليه كهيئة العقل، قال ابن المديني: قوله: ولو، أي: ولو لم يكن له مال. وذكر ابن أبي شيبة، عن أبي خالد الأحمر، عن حجاج، عن عمرو، عن سعيد بن المسيب، قال: جاء ولي يتيم إلى عمرَ بنِ الخطَّاب رضي الله عنه، فقال: أَنْفِق عليه، ثم قال: لو لم أجدْ إلا أقصى عشيرته لَفَرَضْتُ عليهم. وحكم بمثل ذلك أيضاً زيدُ بن ثابت.
قال ابن أبي شيبة: حدثنا حميد بن عبد الرحمن، عن حسن، عن مطرف،عن إسماعيل، عن الحسن، عن زيد بن ثابت، قال: إذا كان أُمّ وَعَمّ، فعلى الأم بقدر مِيراثها، وعلى العم بقدر مِيراثه، ولا يعرفُ

(5/545)

لعمر، وزيد مخالف في الصحابة البَتَّةَ.
وقال ابن جريج: قلت لعطاء: {وعَلَى الوَارِثِ مِثْلُ ذلِكَ} [البقرة: 233]، قال: على ورثة اليتيم أن ينفقوا عليه كما يرثونه. قلت له: أيحْبسُ وارث المولود إن لم يكن للمولود مال؟ قال: أفيدعُه يموت؟ وقال الحسن: {وعَلى الوَارِثِ مِثْلُ ذلِكَ} [البقرة: 233] قال: على الرجلِ الذي يَرِثُ أن ينفق عليه حتى يستغنيَ. وبهذا فسَّرَ الآية جمهورُ السلف، منهم: قتادة، ومجاهد، والضحاك، وزيدُ بن أسلم، وشريح القاضي، وقَبِيصةُ بنُ ذؤيب، وعبدُ الله بن عتبة بن مسعود، وإبراهيم النخعي، والشعبي، وأصحابُ ابن مسعود، ومن بعدهم: سفيان الثوري، وعبد الرزاق، وأبو حنيفة وأصحابه، ومن بعدهم: أحمد، وإسحاق، وداود وأصحابهم.
وقد اختلف الفقهاء في حكم هذه المسألة على عدة أقوال.
أحدُها أنه لا يُجْبَرُ أحدٌ على نفقةِ أحدٍ من أقاربه، وإنما ذلك بِرٌ وصِلَة، وهذا مذهب يُعَزى إلى الشعبي. قال عبدُ بنُ حميدِ الكَشِّي: حدثنا قَبيصةُ، عن سفيان الثوري، عن أشعث، عن الشعبى، قال: ما رأيت أحداً أجبرَ أحداً على أحدٍ، يعني على نفقته. وفي إثبات هذا المذهب بهذا الكلام نظر، والشعبي

أفقه من هذا، والظاهر أنه أراد: أن الناسَ كانوا أتقى للّه من أن يحتاج الغنيُّ أن يجبرَهُ الحاكم على الإِنفاق على قريبه المحتاج، فكان الناس يكتفون بإيجاب الشرع عن إيجاب الحاكم أو إجباره.
المذهب الثاني: انه يجب عليه النفقةُ على أبيه الأدنى، وأمِّه التي

ولدته خاصة، فهذان الأبوان يجبر الذكر والأنثى من الولد على النفقة عليهما إذا كانا فقيرين، فأما نفقةُ الأولادِ، فالرجل يُجْبرُ على نفقة ابنهِ الأدنى حتى يبلغ فقط، وعلى نفقة بنته الدنيا حتى تُزَوَّجَ، ولا يجبر على نفقة ابن ابنه، ولا بنت ابنه وإن سفلا، ولا تُجْبرُ الأمُ على نفقة ابنها وابنتها ولو كانا في غاية الحاجة والأم في غاية الغنى، ولا تجب على أحد النفقةُ على ابن ابن، ولا جدٍّ، ولا أخٍ، ولا أختٍ، ولا عمٍّ،ولا عمةٍ ولا خالٍ ولا خالةٍ ولا أحد من الأقارب البتة سوىً ما ذكرنا. وتجب النفقةُ مع اتحادِ الدِّين واختلافه حيث وجبت، وهذا مذهب مالك، وهو أضيقُ المذاهب في النفقات.
المذهب الثالث: أنه تجبُ نفقةُ عمودي النسب خاصة، دون مَنْ عداهم، مع اتفاق الدِّين، ويَسَارِ المنفِقِ، وقدرته، وحاجة المُنْفَقِ عليه، وعجزه عن الكسب بصغرٍ أو جنونٍ أو زمانةٍ إن كان من العمود الأسفل. وإن كانَ من العمود الأعلىَ: فهل يشترط عَجْزهُم عن الكسبِ؟ على قولين. ومنهم من طرَّدِ القولين أيضاً في العمود الأسفل. فإذا بلغ الولد صحيحاً، سقطت نفقته ذكراً كان أو أنثى، وهذا مذهب الشافعي، وهو أوسع من مذهب مالك.
المذهب الرابع: أن النفقة تَجِبُ على كل ذي رحم مَحْرَمٍ لذي رحمه فإن كان من الأولاد وأولادهم، أو الآباء والأجداد، وجبت نفقتُهم مع اتحاد الدَين واختلافه. وإن كان من غيرهم، لم تجب إلا مع اتحاد الدِّين، فلا يجب على المسلم أن ينفق على ذي رحمه الكافر، ثم إنما تجب النفقة بشرط قدرة المنفِق وحاجة المنفَقِ عليه. فإن كان صغيراً اعْتُبِرَ فَقْرُهُ فَقَط، وإن كان كبيراً، فإن كان أنثى، فكذلك، وإن كان

ذَكَراً، فلا بُدَّ مع فقره من عَمَاهُ أو زَمَانَتِهِ، فإن كان صحيحاً بصيرا لم تجب نفقته، وهي مرتَّبة عنده على الميراث إلا في نفقة الولد، فإنها على أبيه، خاصة على المشهور من مذهبه.
وروي عن الحسن بن زياد اللؤلؤي: أنها على أبويه خاصة بقدر ميراثهما طرداً للقياس، وهذا مذهب أبي حنيفة، وهو أوسعُ من مذهب الشافعي،
المذهب الخامس: أن القريب إن كان من عمودي النسب وجبتْ نفقته مطلقاً، سواءً كان وارثاً أو غير وارث، وهل يشترط اتحادُ الدِّين بينهم؟ على روايتين وعنه رواية أخرى: أنه لا تجبُ نفقتُهم إلا بشرط أن يرثهم بِفَرْضٍ أو تَعْصيب كسائر الأقارب. وإن كان من غير عمودي النسب، وجبت نفقتهم بشرط.
أن يكون بينه وبينهم توارث. ثم هل يشترط أن يكون التوارث من الجانبين،

أو يكفي أن يكون من أحدهما؟ على روايتين. وهل يشترط ثبوت التَّوارُثِ في الحال، أو أن يكون من أهل الميراث في الجملة؟ على روايتين: فإن كان الأقارب من ذوي الأرحام الذين لا يرثون، فلا نفقةَ لهم على المنصوص عنه، وخرَّج بعض أصحابه وجوبَها عليهم من مذهبه من توارثهم، ولا بد عنده من اتِّحاد الدِّين بين المنفِق والمنفَقِ عليه حيث وجبت النفقة إلا في عمودي النسب في إحدى الروايتين. فإن كان الميراث بغير القرابة، كالولاء وجبت النفقة به في ظاهرِ مذهبه على الوارث دون الموروث، وإذا لزمتْه نفقةُ رجلٍ لزمته نفقةُ زوجتِهِ في ظاهر مذهبه. وعنه: لا تلزمه. وعنه: تلزمه في عمودي النسب خاصة دون مَنْ عداهم. وعنه: تلزمه لزوجة الأب خاصة، ويلزمه إعفاف عمودي نسبه بتزويج أو تَسَرٍّ إذا طلبوا ذلك.

قال القاضي أبو يعلى: وكذلك يجيءُ في كل مَنْ لزمته نفقتُه: أخ، أو عم، أو غيرهما يلزمُه إعفافُه، لأن أحمد رحمه الله قد نص في العبد يلزمه أن يزوجه إذا طلب ذلك، وإلا بيع عليه، وإذا لزمه إعفافُ رجل لزمه نفقة زوجته، لأنه لا تُمَكَّنُ من الإعفاف إلا بذلك، وهذه غير المسألة المتقدمة، وهو وجوب الإنفاق على زوجة المنفَق عليه، ولهذه مأخذ، ولتلك مأخذ، وهذا مذهب الإمام أحمد، وهو أوسع من مذهب أبي حنيفة، وإن كان مذهب أبي حنيفة أوسعَ منه من وجه آخر حيثُ يُوجِبُ النفقةَ على ذوي الأرحام وهو الصحيح في الدليل، وهو الذي تقتضيه أصولُ أحمد ونصوصُه وقواعد الشرع، وصلةُ الرحم التي أمر الله أن تُوصَلَ، وحرَّمَ الجنة على كل قاطع رحم، فالنفقةُ تُسْتَحَقّ بشيئين: بالميراث بكتاب الله، وبالرحم بسنة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وقد تقدَمَ أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه حبس عَصَبَةَ صبيٍّ أن ينفقوا عليه، وكانوا بني عمه، وتقدَّمَ قولُ زيد بن ثابت: إذا كان عَمٌّ وأمٌّ فعلى العم بقدر ميراثه، وعلى الأم بقدر ميراثها، فإنه لا مخالف لهما في الصحابة البتة، وهو قولُ جمهورِ السلف، وعليه يدل قوله تعالى :{وآتِ ذا القُرْبَى حَقَّه} [الإسراء: 26]، وقوله تعالى: {وَبالْوَالدَيْن إحْسَاناً وَبذي القُرْبَى} [النساء: 36].
وقد أوجب النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للأقارب، العطية وصرَّح بأنسابهم، فقال: " وأُخْتَكَ وَأَخَاكَ، ثُمَّ أَدْنَاكَ فأدناكَ، حَقٌّ وَاجِبٌ وَرَحِمٌ مَوْصُولَةٌ".
فإن قيل: فالمراد بذلك البِرُّ والصِّلةُ دون الوجوب.
قيل: يَرُدُّ هذا أنه سبحانه أمر به وسمَّاهُ حقاً، وأضافه إليه بقوله: "حَقَّهُ"، وأخبر النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بأنه حقٌّ، وأنه واجبٌ، وبعض هذا ينادى

على الوجوب جهاراً.
فإن قيل: المراد بحقه ترك قطيعته.
فالجواب: من وجهين. أحدهما: أن يقال: فأى قطيعة أعظم من أن يراه يتلظَّى جُوعاً وعَطَشاً، ويتأذَّى غاية الأذى بالحر والبرد،ولا يطعمه لقمة ولا

يسقيه جرعة ولا يكسوه ما يستر عَوْرَتَهُ ويقيهِ الحرَّ والبردَ، ويُسْكِنُهُ تحت سقف يُظله، هذا وهو أخوه ابن أمه وأبيه، أو عمه صِنْو أبيه، أو خالته التى هى أمه، إنما يجب عليه من ذلك ما يجب بَذْلُهُ للأجنبىِّ البعيد، بأن يعاوضه على ذلك فى الذِّمَّةِ إلى أن يُوسر، ثم يسترجع به عليه، هذا مع كونه فى غاية اليَسَارِ والجِدَةِ، وسَعَةِ الأموال. فإن لم تكن هذه قطيعة، فإنا لا ندرى ما هى القطيعة المحرمة، والصِّلَةُ التى أمر الله بها، وحرَّمَ الجنة على قاطعها.
الوجه الثانى: أن يقال: فما هذه الصلة الواجبة التى نادت عليها النصوصُ، وبالغت فى إيجابها، وذَمَّتْ قاطعها؟ فأىُّ قَدْرٍ زائدٍ فيها على حق الاجنبىِّ حتى تَعْقِلَهُ القلوب، وتُخْبِرَ به الألسنة، وتَعْمَلَ به الجوارحُ؟ أهو السلامُ عليه إذا لقيه، وعيادتُه إذا مرض، وتشميتُه إذا عطس، وإجابتُه إذا دعاهُ، وإنكم لا تُوجبون شيئاً من ذلك إلا ما يجبُ نظيرُه للأجنبىِّ على الأجنبىِّ؟ وإن كانت هذه الصِّلةُ ترك ضربِه وسبه وأذاه والإزراء به، ونحو ذلك، فهذا حق يجبُ لكل مسلم على كُلِّ مسلم، بل للذمِّى البعيد على المسلم، فما خصوصيةُ صلةِ الواجبة؟ ولهذا كان بعضُ فضلاء المتأخِّرين يقول: أعيانى أن أعرف صلةَ الرحم الواجبة. ولما أوْرَدَ الناسُ هذا على أصحابِ مالك، وقالوا لهم: ما معنى صلةِ الرحم عندكم؟ صَنَّفَ بعضُهم فى صلة الرحم كتاباً كبيراً، وأوعب فيه من

الآثارِ المرفوعةِ والموقوفة، وذكر جنسَ الصلة وأنواعها وأقسامها، ومع هذا فلم يتخلَّص من هذا الإلزام، فإن الصلة معروفة يعرفُها الخاصُّ والعام، والآثارُ فيها أشهر من العلم، ولكن ما الصِّلةُ التى تختَصُّ بها الرحمُ، وتجب له الرحمة، ولا يُشاركه فيها الأجنبى؟ فلا يُمكنكم أن تُعَيِّنوا وجوب شىءٍ إلا وكانت النفقةُ أوجبَ منه، ولا يمكنكم أن تَذْكُروا مُسْقِطاً لوجوب النَّفقة إلا وكان ما عداها أولى بالسقوط منه، والنبىُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد قَرَنَ حَقَّ الأخ والأخت بالأب والأم، فقال :"أُمَّكَ وأَبَاكَ، وأُخْتَكَ وَأَخَاكَ، ثُمَّ أَدْنَاكَ فَأَدْنَاكَ"، فما الذى نسخ هذا، وما الذى جعل أَوَّلَهُ للوجوب، وآخِرَهُ للاستحبابِ؟ وإذا عُرِفَ هذا، فليس من بِرِّ الوالدينِ أن يَدَعَ الرجلُ أباهُ يَكْنُسُ الكُنُفَ، ويُكارى على الحُمر، ويُوقِدُ فى أتوُّنِ الحَمَّامِ، ويَحْمِلُ للناس على رأسه ما يَتَقَوَّتُ بأُجْرَتِهِ، وهو فى غاية الغِنى واليَسَارِ، وسَعَةِ ذاتِ اليدِ، وليس مِن بِرِّ أُمِّهِ أن يَدَعَهَا تَخْدُمُ النَّاسَ، وتغسلُ ثيابهم، وتسقى لهم الماء ونحو ذلك، ولا يصُونُها بما يُنْفِقهُ عليها، ويقول: الأبوان مُكْتَسِبَانِ صحيحانِ، وليسا بِزَمِنَيْنِ ولا أَعْمَيَيْنِ، فباللهِ العجبُ: أين شرطُ الله ورسولِهِ فى برِّ الوالدين، وصِلَةِ الرَّحم أن يكون أحدُهم زَمِناً أو أعمى، وليست صِلَةُ الرَّحمِ ولا بِرُّ الوالدين موقوفةً على ذلك شرعاً ولا لغةً ولا عرفاً، وبالله التوفيق.

ذِكْرُ حكم رسولِ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فى الرضاعة وما يحرم بها، وما لا يحرم، وحُكمه فى القَدْرِ المحرِّم منها وحُكمه فى إرضاع الكبير، هل له تأثير،

أم لا؟

ثبت في "الصحيحين": من حديث عائشة رضى الله عنها، عنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: " إنَّ الرَّضَاعَةَ تُحَرِّمُ الولاَدَة". وثبت فيهما: من حديث ابن عباس رضى الله عنهما أن النبىَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُريد على ابنة حمزَة، فقال:
"إنَّهَا لا تَحِلُّ لى، إنَّهَا ابنةُ أخى مِن الرَّضاَعَةِ وَيَحْرُمُ مِن الرَّضَاعَةِ ما يَحْرُمُ من الرَّحِم ".وثبت فيهما: أنه قال لعائشة رضى الله عنها: "ائذَنى لأَفْلَحَ أخى أبى القُعَيْسِ، فَإنَّهُ عَمُّكِ" وكانَت امرأتُه أرضعت عائشةَ رضى الله عنها.وبهذا أجاب ابنُ عباسٍ لما سئل عن رجل له جاريتان، أرضعت إحداهما جاريةً، والأخرى غُلاماً: أيحِلُّ للغلام أن يتزوجَ الجارية؟ قال: لا اللِّقَاحُ واحِدُ.

(5/552)

وثبت فى "صحيح مسلم" عن عائشة رضالله عنها، عن النبىِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لاَ تُحَرِّمُ المَصَّةُ والمَصَّتانِ".
وفى رواية: "لاَ تُحَرِّمُ الإملاجَةُ والإملاجَتَانِ".
وفى لفظ له: أن رجلاً قال: يا رسولَ الله هل تحرِّم الرضعةُ الواحِدَةُ؟ قال: لا.
وثبت فى "صحيحه" أيضاً: عن عائشة رضى الله عنها قالت: كَانَ فيما نَزَلَ مِنَ القُرآنِ: عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمْنَ ثم نُسِخْنَ بِخَمْسٍ مَعْلُومَاتٍ، فتوفِّىَ رسولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهُنَّ فيما يقرأ مِن القرآن.
وثبت فى "الصحيحين": من حديث عائشة رضى الله عنها، أن النبىَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "إنَّمَا الرَّضَاعَةُ من المَجَاعَة".
وثبت فى "جامع الترمذى": من حديث أم سلمة رضى الله عنها، أن رسولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "لا يُحَرِّمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ إلا ما فَتَقَ الأمْعَاء فى الثَّدْى وكَانَ قَبْلَ الفِطَام" ، وقال الترمذى: حديث صحيح.

(5/553)

وفى سنن الدارقطنى بإسناد صحيح، عن ابن عباسٍ يرفعه: "لا رضاع إلا ما كان فى الحولين".
وفى سنن أبى داود: من حديث ابن مسعود يرفعه: "لا يحرم مِن الرضَاع إلا مَا أنْبَتَ اللَّحْمَ وَأنْشَرَ العَظْمَ".
وثبت فى "صحيح مسلم": عن عائشة رضى الله عنها قالت: جاءت سَهْلَة بنتُ سُهَيْل إلى النبىِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقالت: يا رسول الله، إنى أرَى فى وجه أبى حُذَيْفَةَ مِن دُخُولِ سالمٍ وهو حَلِيفُهُ، فقال النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : "أرْضِعِيهِ تَحْرُمى عَلَيْهِ". وفى رواية له عنها قالت: جاءت سَهْلَةُ بنتُ سُهَيْل إلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقالت: يا رسول الله، إنى أرى فى وجه أبى حُذَيْفَة من دخول سالم وهو حليفه، فقال النبىُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أرضعيهِ" ، فقالت: وكيف أُرضِعُهُ وهو رَجُلٌ كبير، فتبسَّم رَسولُ اللهِ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقال: "قد عَلِمْتُ أنه كبير".
وفى لفظ لمسلم: أن أم سلمةَ رضى الله عنها قالت لعائشةَ رضى الله عنها: إنه يدخُل عليك الغلامُ الأَيْفَعُ الذى ما أُحِبُّ أن يدخلَ علىَّ، فقالت عائشةُ رضى الله عنها: أما لَكِ فى رسولِ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أسوةٌ؟ إن امرأة أبى حُذيفة قالت: يا رسولَ الله، إن سالماً يدخلُ علىَّ وهو رَجُل، وفى نفس

أبى حُذيفَة منه شىءٌ، فقال رسولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "أَرْضِعيهِ حَتّى يَدْخُل عَلَيْكِ".
وساقه أبو داود فى "سننه" سياقه تامة مطولة، فرواه من حديث الزهرى، عن عروة، عن عائشة وأم سلمة رضى الله عنهما، أن أبا حذيفة بن عُتبة بن ربيعة بن عبد شمس كان تبنَّى سالماً، وأنكَحَهُ ابنةَ أخيه هنداً بنتَ الوليد بن عتبة، وهو مولىً لامرأة من الأنصار، كما تَبَنَّى رسولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زيداً، وكان مَنْ تَبَنَّى رجلاً فى الجاهلية، دعاهُ النَّاسُ إليه، وَوَرِثَ ميراثَه، حتى أنزل الله تعالى فى ذلك: { ادْعُوهُم لآبائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهم فَإخْوانُكم فى الدِّينِ ومَوَالِيكُمْ} [الأحزاب: 5] فردوا إلى آبائهم فمن لم يُعْلَمْ له أبٌ كان مولىً وأخاً فى الدِّين، فجاءت سَهْلَة بنتُ سُهَيْل بن عَمْرو القرشى، ثم العامرى، وهى امرأةُ أبى حذيفة، فقالت: يا رسول اللهِ، إنا كُنَّا نرى سالِماً ولداً، وكان يأوى معى ومع أبى حذيفة فى بيتٍ واحدٍ، ويرانى فُضُلاً، وقد أنزلَ اللهُ تعالى فيهم ما قد عَلِمْتَ، فكيف تَرَى فيه؟ فقال رَسُولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أرضعيه" فأرْضَعَتْهُ خمس رضعاتٍ، فكان بمنزلةِ ولدِها من الرَّضَاعَةِ، فبذلك كانت عائشةُ رضى الله عنها تأمُرُ بناتِ إخوتِها، وبناتِ أخواتِهَا أن يُرضِعْنَ مَنْ أَحَبَّتْ عائشةُ رضى الله عنها أن يَرَاهَا ويدخلَ عليها، وإن كان كبيراً خَمْسَ رضعاتٍ، ثُمَّ يدْخُلُ عليها، وأَبَتْ ذلك أُمُّ سَلَمَةَ وسائرُ أزواجِ النبىِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يُدْخِلْنَ عليهنَّ أحداً بتلك الرضاعةِ مِن الناس حتى يرضع فى المهد، وقلن لعائشة: والله ما ندرى لعلَّها كانت رُخْصَةً من النبىِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لسالم دُونَ الناس.

فتضمنت هذه السُّنَنُ الثابتةُ أحكاماً عديدةً، بعضها متفق عليه بين الأُمَّة، وفى بعضها نِزاع.
الحكم الأول: قولُه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الرَّضَاعَةُ تُحَرِّمُ ما تُحَرِّمُ الوِلادَةُ" ، وهذا الحكم متفقٌ عليه بين الأمَّةِ حتى عِند من قال: إن الزيادة على النص نسخ، والقرآنُ لا يُنْسخُ بالسُّنَّةِ، فإنه اضْطُر إلى قبولِ هذا الحكم وإن كان زائداً على ما فى القرآن، سواء سماه نسخاً أو لم يُسمه، كما اضطُر إلى تحريم الجمع بين المرأة وعمَّتِهَا، وبينَها وبينَ خالتها، مع أنه زيادةٌ على نص القرآن، وذكرها هذا مع حديث أبى القُعَيس فى تحريم لبن الفَحْل على أنَّ المرضعةَ والزوج صاحبَ اللَّبَن قد صارا أبوين للطفل، وصار الطفلُ ولداً

لهما، فانتشرتِ الحُرْمةِ مِن هذهِ الجهات الثلاثِ، فأولادُ الطفلِ وإن نزلوا أولادُ ولدِهما، وأولادُ كُلِّ واحد من المرضعة والزوج من الآخر ومن غيره، إخوتهُ وأخواته من الجهات الثلاث. فأولادُ أحدهما من الآخر إخوتُه وأخواته لأبيه وأمه، وأولاد الزوج من غيرها إخوته وأخواته من أبيه، وأولادُ المرضعة من غيره إخوتُه وأخواتُه لأمه، وصار آباؤها أجدَادَهُ وجَدَّاتِه، وصارَ إخوة المرأة وأخواتُها أخوالَه وخالاتِه، وإخوةُ صاحب اللبن وأخَواتُه أعمامه وعَمَّاتِه، فَحُرْمَةُ الرَّضَاعِ تنتشر من هذه الجهات الثلاث فقط.
ولا يتعدَّى التحريمُ إلى غير المرتضع ممن هو فى درجته من إخوته وأَخَواتِهِ، فيُباح لأخيه نِكَاحُ مَنْ أرضعتْ أخاهُ وبناتِهَا وأمهاتِهَا، ويُباحُ لأختِه نكاحُ صَاحِبِ اللبن وأباهُ وبنيه، وكذلك لا ينتشِرُ إلى مَنْ فوقه من آبائِهِ وأمهاتِهِ، ومَنْ فى درجتهِ مِن أعمامِهِ وعَمَّاتِهِ وأخوالِهِ وخالاتِهِ، فلأبى المرتضعِ مِن النسب، وأجدادهِ أن يَنْكِحُوا أمَّ الطِّفْل من الرضاع

وأمهاتِها وأخَواتِهَا وبناتِهَا وبناتِهَا، وأن يَنْكِحُوا أُمَّهاتِ صاحبِ اللبن وأخواتِهِ وبناتِهِ، إذ نظيرُ هذا من النسب حلال، فللأخ من الأب أن يتزَوَّج أختَ أخيه من الأمِّ، وللأخ من الأم أن يَنْكِحَ أختَ أخيه من الأب، وكذلك يَنكِحُ الرجل أم ابنه من النسب وأختها، وأما أمُّها وبنتُها، فإنما حرمتا بالمصاهرة.
وهل يحرمُ نظيرُ المصاهرة بالرضاع، فيحرمُ عليه أمُّ امرأتِه مِن الرضاع، وبنتُها من الرَّضَاعة، وامرأةُ ابنه من الرَّضاعة، أو يحرمُ الجمعُ بين الأختين من الرَّضاعة، أو بين المرأة وعمتها، وبينها وبين خالتها من الرضاعة؟ فحرَّمه الأئمة الأربعة وأتباعهم، وتوقف فيه شيخُنا وقال: إن كان قد قال أحد بعدم التحريم، فهو أقوى.
قال المحرِّمون: تحريمُ هذا يدخلُ فى قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاع مَا يَحْرُمُ من النَّسَبِ" فأجرى الرَّضاعة مجرى النسب، وشبَّهها به، فثبت تنزيلُ ولد الرضاعة وأبى الرضاعة منزلةَ ولد النسب وأبيه، فما ثبت للنسب من التحريم، ثبت للرَّضاعة، فإذا حَرُمَت امرأة الأب والابن، وأُمُّ المرأة، وابنتُها من النسب، حَرُمْنَ بالرَّضاعة. وإذا حَرُمَ الجمع بين أُختى النسب، حَرُمَ بين أختى الرضاعة، هذا تقدير احتجاجهم على التحريم. قال شيخ الإسلام: الله سبحانه حَرَّمَ سبعاً بالنسب، وسبعاً بالصِّهْر، كذا قال ابن عباس. قال: ومعلوم أن تحريمَ الرضاعة لا يُسمَّى صِهْراً، إنما يَحْرُم منه ما يَحْرُمُ من النسب، والنبىُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعةِ ما يَحْرُمُ من الولادة". وفى رواية: "ما يَحْرُم من

النَّسَبِ". ولم يقل: وما يَحْرُم بالمصاهرة، ولا ذكره اللهُ سبحانه فى كتابه، كما ذكر تحريم الصِّهرِ، ولا ذَكَر تحريمَ الجمع فى الرَّضَاعِ كما ذكره فى النسب، والصِّهْر قسيمُ النسب، وشقيقُه، قال الله تعالى: {وهُوَ الَّذِى خَلَقَ مِنَ المَاءِ بَشَراً فَجَعَلَهُ نَسَباً وصِهْراً} [الفرقان: 54] فالعلاقةُ بين الناس

بالنسب والصِّهْر، وهما سببا التحريم، والرَّضاع فرع على النسب، ولا تُعْقَلُ المصاهرة إلا بين الأنساب، واللهُ تعالى إنما حَرَّمَ الجمعَ بين الأُختين، وبين المرأة وعَمَّتِهَا، وبينها وبين خالتها، لئلا يُفضى إلى قطيعةِ الرَّحمِ المحرَّمة.
ومعلوم أن الأختين من الرَّضاع ليس بينهما رَحِمٌ محرَّمة فى غير النكاح، ولا ترتب على ما بينهما من أخوة الرضاع حكمٌ قطّ غير تحريم أحدهما على الآخر، فلا يعتق عليه بالملك، ولا يرِثُهُ، ولا يستحق النفقة عليه، ولا يثبتُ له عليه ولايةُ النكاح ولا الموتُ، ولا يَعْقِلُ عنه، ولا يدخلُ فى الوصية والوقف على أقاربه وذوى رحمه، ولا يَحْرُم التفريق بين الأم وولدها الصغير من الرضاعة، ويَحْرُم من النسب، والتفريقُ بينهما فى الملك كالجمع بينهما فى النكاح سواء، ولو ملك شيئاً من المحرَّمات بالرضاع، لم يعتق عليه بالملك، وإذا حُرُمَتْ على الرجل أُمُّه وبنتُهُ وأُخْتُه وعَمَّتُه وخالتُه من الرضاعة، لم يلزم أن يحرم عليه أُمُّ امرأته التى أرضعت امرأته، فإنه لا نسبَ بينه وبينها، ولا مصاهرة، ولا رضاع، والرضاعة إذا جعلت كالنسب فى حكم لا يلزم أن تكون مثله فى كل حكم، بل ما افترقا فيه من الأحكام أضعافُ ما اجتمعا فيه منها، وقد ثبت جوازُ الجمع بين اللتين بينهما مُصاهرة محرَّمة، كما جمع عبدُ الله بن جعفرٍ بين امرأةِ علىٍّ وابنته من غيرهَا. وإن كان بينهما تحريمٌ يمنع جواز نكاح أحدها للآخر لو كان ذكراً، فهذا نظيرُ الأختين من الرضاعة سواء، لأن سبب تحريم النكاح بينهما فى أنفسهما، ليس بينهما وبين

الأجنبى منهما الذى لا رضاعَ بينه وبينهما ولا صِهْر، وهذا مذهب الأئمة الأربعة وغيرهم.واحتجَّ أحمد بأن عبد الله بن جعفرٍ جمع بين امرأةِ علىٍّ وابنتِهِ، ولم ينكر ذلك أحدٌ، قال البخارى: وجمع الحسنُ بنُ الحسن بن على، بين بنتى عم فى ليلة، وجمع عبدُ الله بن جعفر بين امرأة علىٍّ وابنته، وقال ابنُ شُبْرُمَة: لا بأس به، وكرهه الحَسَنُ مرة ثم قال: لا بأس به، وكرهه جابرُ بن زيد للقطيعة، وليس فيه تحريم، لقوله عز وجل: {وَأُحِلَّ لَكُم مَا وَرَاءَ ذلِكُم} [النساء: 24] هذا كلام البخارى.
وبالجملة: فثبوتُ أحكام النسب من وجهٍ لا يستلزمُ ثُبوتَها من كل وجه، أو من وجه آخر، فهؤلاء نساءُ النبىِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هُنَّ أُمَّهاتُ المؤمنين فى التحريم والحُرْمة فقط، لا فى المحرمية، فليس لأحد أن يخلوَ بهنَّ ولا ينظرَ إليهن، بل قد أمرهُنَّ الله بالاحتجابِ عَمَّن حرم عليه نكاحهن من غير أقاربهن، ومَنْ بينهن وبينه رضاع، فقال تعالى: {وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعاً فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وراءِ حِجَابٍ} [الأحزاب: 53] ثم هذا الحكم لا يتعدَّى إلى أقاربهنَّ البتة، فليس بناتُهُنَّ أخوات المؤمنين يَحْرُمن على رجالهم، ولا بنوهُنَّ إخوة لهم يحرم عَلَيْهنَّ بناتُهُنَّ، ولا أخواتُهُنَّ وإِخوتهنَّ خالاتٍ وأخوالاً، بل هن حلال للمسلمين بإتفاق المسلمين، وقد كانت أُمُّ الفضل أختُ ميمونَة زوج رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تحت العباس، وكانت

أسماء بنتُ أبى بكر أختُ عائشة رضى الله عنها تحتَ الزبير، وكانت أم عائشة رضى الله عنها تحتَ أبى بكر، وأمُّ حفصةَ تحت عمر رضى الله عنه، وليس لرجل يتزوج أُمَّة، وقد تزوَّجَ عبدُ الله بن عمر وإخوته، وأولاد أبى بكر، وأولاد أبى سفيان من المؤمنات، ولو كانوا أخوالاً لهن، لم يجْز أن ينكحوهن، فلم تنتشر الحُرمة من أمّهات المؤمنين إلى أقاربهنّ، وإلا لزم من ثبوت حكم من أحكام النسب بين الأمة وبينهنَّ ثبوتُ غيره من الأحكام.
ومما يدلُّ على ذلِكَ أيضاً قولُه تعالى فى المحرَّمات: {وحَلاَئِلُ أَبْنَائكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلاَبِكُمْ} [النساء: 23] ومعلوم أن لفظ الابن إذا أطلق لم يدخل فيه ابن الرَّضاع، فكيف إذا قُيِّدَ بكونه ابنَ صُلْب، وقصْدُ إخراجِ ابن التَّبنِّى بهذا لا يمنع إخراجَ ابن الرضاع، ويوجب دخلوه، وقد ثبت فى "الصحيح": أنَّ النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر سَهْلَة بنتَ سُهَيْل أن تُرْضِعَ سالماً مولَى أبى حذيفة ليصير مَحْرَماً لها، فأرضعتهُ بلبن أبى حذيفة زوجها، وصار ابنَها ومحرَمَها بنصِّ رسولِ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، سواء كان هذا الحكم مختصاً بسالِم أو عاماً كما قالته أمُّ المؤمنين عائشة رضى اللهِ عنها، فبقى سالم مَحْرَماً لها، لكونها أرضعتْهُ وصارت أُمَّهُ، ولم يَصِرْ مَحْرماً لها، لكونها امرأة أبيه من الرَّضاعة، فإن هذا لا تأثيرَ فيه لرضاعة سَهْلَة له، بل لو أرضعَتْهُ جاريةٌ له، أو امرأة أخرَى، صارت سهلةُ امرأة أبيه، وإنما التأثيرُ لِكونه ولدَها نفسِها وقد عُلِّل بهذا فى الحديث نفسِهِ ولفظه: فقال النبىُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَرْضِعِيه"، فأرضعتهُ خمس رَضَعَات، وكان بمنزلة ولدِها من الرضاعة، ولا يُمكِنُ دعوى الإجماع فى هذه المسألة، ومن ادعاه فهو كاذب، فإن سعيد بن

المسيب، وأبا سلمةَ بن عبد الرحمن، وسليمانَ بن يسار، وعطاءَ بن يسار، وأبا قِلابة، لم يكونوا يُثْبِتُون التحريمَ بلبن الفحل، وهو مرويٌّ عن الزبير، وجماعة من الصحابة، كما سيأتى إن شاء الله تعالى، وكانوا يرون أن التحريمَ إنما هو من قِبَلِ الأمهات فقط، فهؤلاء إذا لم يجعلوا المرتضِع من لبن الفحل ولداً له، فأن لا يُحرِّموا عليه امرأته، ولا على الرضيع امرأةَ الفحل بطريق الأولى، فعلى قول هؤلاء فلا يَحْرُمُ على المرأة أبو زوجها من الرَّضاعة، ولا ابنُه من الرضاعة.
فإن قيل: هؤلاء لم يُثْبِتُوا البُنُوَّة بين المرتضِع وبين الفحل، فلم تثبتِ المصاهرةُ، لأنها فرع ثبوتِ بُنُوَّةِ الرَّضاع، فإذا لم تثبت له، لم يثبت فَرْعُهَا، وأما من أَثْبَتَ بُنُوَّةَ الرضاعِ من جهة الفحل كما دلت عليه السُّنَّة الصحيحة الصريحة، وقال به جمهور أهل الإسلام، فإنه تَثْبُتُ المصاهرة بهذه البنوة، فهل قال أحد ممن ذهب إلى التحريم بلبن الفحل: إن زوجة أبيه وابنهِ من الرضاعة لا تحرم؟
قيل: المقصود أن فى تحريم هذه نزاعاً، وأنه ليس مجمعاً عليه، وبقى النظرُ فى مأخذه، هل هو إلغاء لبن الفحل، وأنه لا تأثير له، أو إلغاء المصاهرة من جهة الرَّضاع، وأنه لا تأثير لها، وإنما التأثير لمصاهرة النسب؟
ولا شك أن المأخذ الأول باطل، لثبوت السُّنَّة الصريحة بالتحريم بلبن الفحل، وقد بينا أنه لا يلزم من القول بالتحريم به إثباتُ المصاهرة به إلا بالقياس،

وقد تقدَّمَ أن الفارق بين الأصل والفرع أضعاف أضعافِ الجامع، وأنه لا يلزم من ثبوت حكم من أحكام النسب، ثبوت حكم آخر.

(5/561)

ويدل على هذا أيضاً أنه سبحانه لم يجعل أُمَّ الرَّضاع، وأخت الرَّضاعة داخلةً تحت أُمَّهاتنا وأخوَاتنا، فإنه سبحانه قال: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُم وبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ} [النساء: 23]، ثم قال: {وأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتى أَرْضَعْنَكُم وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ} [النساء: 23] فدل على أن لفظ أُمَّهاتِنَا عند الإطلاق: إنما يراد بها الأم من النسب، وإذا ثبت هذا، فقوله تعالى: {وأُمَّهَاتُ نِسَائِكُم} [النساء: 23] مثل قوله: {وأمهاتُكُم} [النساء: 23]، إنما هن أمهات نسائنا من النسب، فلا يتناول أمهَّاتهن من الرضاعة، ولو أريد تحريمهنَّ لقال: وأمهاتهنّ اللاتي أرضعنهن، كما ذكر ذلك فى أمهاتنا وقد بينا أن قوله: "يَحْرُمُ من الرضَاعَةِ ما يَحْرُم من النَّسَبِ"، إنما يدل على أن من حرم على الرجل من النسب حرم عليه نظيره من الرضاعة، ولا يدل على أن من حرم عليه بالصِّهر أو بالجمعِ، حَرُم عليه نظيره من الرضاعة، بل يدل مفهومه علي خلاف ذلك، مع عموم قوله: {وأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُم} [النساء: 24].
ومما يدل على أن تحريم امرأةِ أبيه وابنه مِنَ الرَّضاعةِ ليس مسألةَ إجماع، أنه قد ثبت عن جماعة من السلف جوازُ نِكاح بنتِ امرأتهِ إذا لم تكن فى حجْرِهِ، كما صحَّ عن مالك بن أوس بن الحدثان النَّصْرى، قال: كانت عندى امرأة، وقد ولدت لى، فتوفيتْ، فَوَجِدْتُ عليها، فَلَقِيتُ علىَّ بنَ أبى طالب رضى الله عنه، قال لى: مالك؟ قلتُ: توفيت المرأةُ، قال: لها ابنةٌ؟ قلت: نعم، قال: كانت فى حَجْرِك؟ قلت: لا، هى فى الطائف. قال: فانكحها، قلت: فأين قوله تعالى: {وَرَبَائِبُكُم اللاَّتى فى حُجُورِكُم مِنْ نِسَائِكُم} [النساء: 23]، قال: إنها لم تكن فى حجرك، وإنما ذلك إذا كانت فى حَجْرِك.

(5/562)

.وصح عن إبراهيم بن ميسرة، أن رجلاً من بنى سواءة يقال له: عُبيد الله بن معبد، أثنى عليه خيراً، أخبره أنَّ أباه أو جَدَّه كان قد نكح امرأةً ذاتَ ولدٍ من غيرِهِ، ثم اصطحبا ما شاء الله، ثم نكح امرأة شابة، فقال: أحدُ بنى الأُولى قد نَكَحْتَ على أمِّنَا وكَبِرت واستغنيتَ عنها بامرأةٍ شابة، فطلِّقْهَا، قال: لا واللهِ إلا أن تُنْكِحَنى ابنتَك، قال: فطلَّقها وأنكحه ابنته، ولم تكن فى حَجره هى ولا أبوها. قال: فجئت سفيانَ ابنَ عبد الله، فقلت: استفتِ لى عمرَ بنَ الخطاب رضى الله عنه. قال: لتَحُجَّنَّ معى، فأدخلنى على عمرَ رضى الله عنه بمنى، فقصصتُ عليه الخَبَر، فقال عمرُ: لا بأس بذلك، فاذهب فسل فلاناً، ثم تعالَ فأخبرني. قال: ولا أراهُ إلا علياً قال: فسألتُه، فقال: لا بأس بذلك، وهذا مذهب أهل الظاهر. فإذا كان عمر وعلى رضى الله عنهما ومن يقول بقولهما قد أباحا الربيبة إذا لم تكن فى حَجْر الزوج، مع أنها ابنةُ امرأته من النسب، فكيف يُحرمان عليه ابنَتها من الرضاع، وهذه ثلاثة قيود ذكرها الله سبحانه وتعالى فى تحريمها. أن تكون فى حَجْرهِ، وأن تكون من امرأتِهِ، وأن يكون

قد دخل بأمِّها. فكيف يحرم عليه مجرد ابنتها من الرَّضاعة، وليست فى حجْرِهِ، ولا هى ربيبته لغة، فإن الربيبةَ بنتُ الزوجة، والربيبُ ابنُها بإتفاق الناس، وسُمِّيَا ربيباً وربيبةً لأن زوج أمِّهما يَرُبُّهما فى العادة، وأمَّا مَنْ أرضعتهما امرأتُه بغير لبنه، ولم يَرُبَّها قَطُّ، ولا كانت فى حَجْرِهِ، فدخولها فى هذا النص فى غاية البعد لفظاً ومعنىً، وقد أشار النبىُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بتحريم الربيبة بكونها فى الحَجْر. ففى "صحيح البخارى" من حديث الزهرى، عن عروة، أن زينبَ بنتَ أم سلمةَ أخبرتهُ أن أمّ حبيبة بنت

أبى سفيان قالت: يا رسول الله، أُخبِرْتُ أنك تخطُب بنتَ أبى سلمة، فقال: بنتَ أمِّ سلمة؟ قالت: نعم، فقال: "إنَّهَا لَوْ تَكُنْ رَبِيبَتى فى حَجْرِى لَمَا حَلَّتْ لى". وهذا يدل على اعتباره صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ القيدَ الذى قيَّده الله فى التحريم، وهو أن تكون فى حَجْر الزوج. ونظير هذا سواء، أن يقال فى زوجة ابن الصُّلب إذا كانت مُحرَّمة برضاع: لو لم تكن حليلة ابنى الذى لصلبى، لما حلَّت لى سواء، ولا فرق بينهما، وبالله التوفيق.

فصل

الحكم الثانى: المستفاد من هذه السُّنَّة، أَنَّ لبن الفحل يُحَرِّم، وأن التحريمَ ينتشِرُ مِنه كما ينتشِر من المرأة، وهذا هو الحقُّ الذى لا يجوز أن يُقال بغيره، وإن خالف فيه مَنْ خالفَ من الصحابة ومَنْ بَعْدَهُم، فَسُنَّةُ رسولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحَقُّ أن تُتَّبَعَ، ويتركَ ما خالفها لأجلها، ولا تُتْرَكُ هى لأجل قولِ أحد كائناً مَنْ كان. ولو تُركت السُّنَنُ لخلاف من خالفها لعدم بلوغها له، أو لتأويلها، أو غير ذلك، لَتُرِكَ سُنَنٌ كثيرة جداً، وتُركت الحجَّةُ إلى غيرها، وقولُ من يجب اتِّباعه إلى قول من لا يجب اتِّباعه، وقولُ المعصوم إلى قولِ غيرِ المعصوم، وهذه بلية، نسأل الله العافية منها، وأن لا نلقاه بها يوم القيامة.

قال الأعمش: كان عِمارة، وإبراهيم، وأصحابُنا لا يَرَوْنَ بلبن

الفحل بأساً حتى أتاهم الحكم بنُ عُتَيْبَة بخبر أبى القُعَيس، يعنى: فتركوا قولَهم، ورجعوا عنه، وهكذا يَصْنَعُ أهلُ العلم إذا أتَتْهُم السُّنَّةُ عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، رجعوا إليها، وتركوا قولَهم بغيرها.

قال الذين لا يحرِّمون بلبن الفحل: إنما ذكر اللهُ سبحانه فى كتابه التحريم بالرضاعة مِنَ جهة الأم، فقال {وأمَّهَاتُكم اللاَّتى أَرْضَعْنكُمْ وَأَخَواتُكُمْ مِنْ الرَّضَاعَةِ} [النساء: 23] واللام: للعهدِ ترجع إلى الرَّضاعة المذكورة، وهى رَضاعة الأم، وقد قال الله تعالى: {وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُم} [النساء: 24] فلو أثبتنا التحريمَ بالحديث لَكُنَّا قد نسخنا القرآن بالسُّنَّة، وهذا - على أصل من يقول: الزيادة على النص نسخ _ ألزمُ، قالوا: وهؤلاء أصحابُ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هم أعلمُ الأُمَّة بِسُنَّتِهِ، وكانوا لا يرون التحريمَ به، فصح عن أبى عُبيدة بن عبد الله بن زَمْعَةَ أن أمَّهُ زينبَ بنتَ أمِّ سلمةَ أمِّ المؤمنين

أرضعتها أسماءُ بنتُ أبى بكر الصِّدِّيق رضى الله عنه امرأةُ الزبير بن العوام، قالت زينب: وكان الزبيرُ يدخل علىَّ وأنا أَمْتَشِطُ فيأخذ بِقَرْنٍ من قرون رأسى، ويقول: أقبلى علىَّ فحدِّثينى أرى أنه أبى، وما ولَدَ منه: فهم إخوتي، ثم إن عبدَ اللهِ بنَ الزبير أرسل إلىَّ يخطُبُ أمَّ كلثوم ابنتى على حمزة بن الزبير، وكان حمزةُ للكلبية، فقالت لرسوله: وهَل تَحِلُّ له؟ وإنما هى ابنةُ أخته، فقال عبد الله: إنما أردتِ بهذا المنعَ من قِبَلِكِ. أمَّا ما ولدتْ أسماءُ، فهم إخوتك، وما كان من غير أسماءَ فليسوا لك بإخوةٍ، فأرسلى فاسألى عن هذا، فأرسلتْ فسألتْ، وأصحابُ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ متوافِرون، فقالوا لها، إن الرضاعة من قبلِ الرَّجُل لا تحرِّم شيئاً، فأنكحيها إياه، فلم تزل عنده حتى هلك عنها.

(5/565)

قالوا: ولم ينكر ذلك الصحابةُ رضى الله عنهم، قالوا: ومن المعلوم أن الرضاعة من جهة المرأة لا من الرجل.
قال الجمهور: ليس فيما ذكرتم ما يُعارضُ السُّنَّة الصحيحة الصريحة، فلا يجوزُ العدولُ عنها. أمَّا القرآن، فإنه بينَ أمرين: إما أن يتناولَ الأخت من الأب من الرضاعة فيكون دالاً على تحريمها، وإما أن لا يتناولَها فيكون ساكتاً عنها، فيكون تحريمُ السُّنَّة لها تحريماً مبتدءاً ومخصصاً لعموم قوله :{وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ} [النساء: 24] والظاهرُ يتناولُ لفظ الأختِ لها، فإنه سبحانه عمم لفظ الأخوات من الرَّضاعة، فدخل فيه كُلُّ مَنْ أطلق عليها أخته، ولا يجوزُ أن يُقال: إن أخته من أبيه من الرّضاعة ليست أختاً له، فإن النبىَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال لعائشة رضى الله عنها: ائذنى لأفلح، فإنه عَمُّك، فأثْبتَ العمومةَ بينها وبينه بلبنِ الفحل وحده، فإذا ثبتت العُمُومة بين المرتضعة، وبين أخى صاحب اللبن، فثبوتُ الأخوة بينها وبين ابنه بطريق الأولى أو مثله. فالسُّنَّة بينتْ مرادَ الكتاب، لا أنها خالفته، وغايتُها أن تكونَ أثبتتْ تحريمَ ما سكت عنه، أو تَخصيص ما لم يرد عمومه.
وأما قولكم: إن أصحاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يرون التحريمَ بذلك، فدعوى باطلة على جميع الصحابة، فقد صح عن على رضى الله عنه إثبات التحريم به، وذكر البخارى فى "صحيحه" أن ابن عباس سئل عن رجل كانت له امرأتَانِ أرضعت إحداهما جاريةً، والأخرى غلاماً، أيحِلُّ أن يَنْكَحَهَا؟ فقال ابنُ عباس: لا، اللقاحُ واحد، وهذا الأثر الذى استدللتم به صريح عن الزبير أنه كان يعتقدُ أن زينبَ ابنته بتلك الرضاعة، وهذه

(5/566)

عائشةُ أُمُّ المؤمنين رضى الله عنها كانت تُفتى: أن لبن الفحل ينشُرُ الحرمة، فلم يَبْقَ بأيديكم إلا عبدُ الله بنُ الزبير، وأين يَقَعُ من هؤلاء.
وأما الذين سَألتهُم فأفتوها بالحِل، فمجهولون غيرُ مَسَمَّين، ولم يقلِ الراوى: فسألت أصحابَ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهم متوافرون، بل لعلها أرسلتْ فسألت من لم تَبْلُغْهُ السُّنَّةُ الصحيحة منهم، فأفتاها بما أفتاها به عبد

الله بن الزبير، ولم يكن الصحابة إذ ذاك متوافرين بالمدينة، بل كان معظمهم وأكابرُهم بالشام والعراق ومصر.
وأما قولكم: إن الرَّضاعة إنما هى من جهة الأم، فالجواب أن يقال: إنما اللبنُ للأب الذى ثار بوطئه، والأم وعاء له، وبالله التوفيق.
فإن قيل: فهل تَثْبت أبُوَّةُ صاحب اللبن وإن لم تثبت أمومة المرضعة، أو ثبوتُ أبُوَّتهِ فرع على ثبوت أمومة المرضعة؟
قيل: هذا الأصلُ فيه قولان للفقهاء، وهما وجهان فى مذهب أحمد والشافعى، وعليه مسألة من له أربعُ زوجات، فأرضعنَ طفلةً كُلُّ واحدةٍ منهن رَضْعتين، فإنهن لا يَصِرْنَ أماً لها، لأن كل واحدة منهن لم تُرضِعْها خمس رَضَعَات. وهل يصير الزوج أباً للطفلة؟ فيه وجهان. أحدهما: لا يصير أباً، كما لم تَصِر المرضعاتُ أمَّهاتٍ، والثانى وهو الأصح: يصير أباً، لكون الولد ارتضع من لبنه خمس رَضَعَات، ولبنُ الفَحْل أصلٌ بنفسه، غير متفرِّع على أمومة المرضعة، فإن الأبوةَ إنما تثبُت بحصول الارتضاع من لبنه، لا لِكون المرضعة أمه، ولا يجىءُ على أصْلَىْ أبى حنيفة ومالك، فإن عندهما قليل الرضاع وكثيره محرِّم، فالزوجاتُ الأربع أمهات للمرتضِع، فإذا قلنا بثبوت الأُبُوَّةِ وهو الصحيح، حَرُمَتِ المرضعاتُ على الطفل، لأنه ربيبُهنَّ، وهُنَّ موطوءات أبيه، فهو ابنُ

بَعْلهنَّ. وإن قلنا: لا تثُبت الأبُوَّةُ لم يَحْرُمْنَ عليه بهذا الرضاع.
وعلى هذه المسألة: ما لو كان لِرجل خمسُ بناتٍ، فأرضعنَ طفْلاً، كلُّ واحدة رَضْعَة، لم يَصِرْنَ أمهاتٍ له. وهل يصير الرجل جداً له، وأولاده الذين هم إخوةُ المرضِعات أخوالاً له وخالات؟ على وجهين، احدهما: يصير جداً، وأخوهن خالاً، لأنه قد كَمِلَ المرتضِع خمسَ رَضَعَاتٍ من لبن بناته، فصار جَدّاً، كما لو كان المرتضِع بنتاً واحدة. وإذا صار جَدّاً كان أولادُه الذين هُم إخوةُ البنات أخوالاً وخالات، لأنهن إخوةُ من كمل له منهن خمسُ رَضَعتَات، فنزلوا بالنسبة إليه منزلةَ أم واحدة، والآخر لا يصيرُ جَداً، ولا أخواتُهن خالاتٍ، لأن كونَه جداً فرعٌ على كونِ ابنته أمّاً، وكونُ أخيها خالاً فرع على كون أخته أمّاً، ولم يثبتِ الأصل، فلا يثْبت فرعُه، وهذا الوجه أصحُّ فى هذه المسألة، بخلاف التى قبلَها، فإن ثبوت الأُبُوَّةِ فيها لا يستلزم ثبوت الأمومة على الصحيح.
والفرقُ بينهما: أن الفرعية متحققة فى هذه المسألة بين المرضعات وأبيهن، فإنهنَّ بناتُه، واللبن ليس له، فالتحريم هنا بين المرضعة وابنها، فإذا لم تكن أُمَّا، لم يكن أبوها جَدَّاً، بخلافِ تلك، فإن التحريم بينَ المرتضِع وبينَ صاحب اللبن، فسواءٌ ثبتت أمومةُ المرضعة أولا، فعلى هذا إذا قلنا: يصير أخُوهنَّ خالاً، فهل تكون كل واحدة منهن خالةً له؟ فيه وجهان. أحدهما: لا تكون خالةً، لأنه لم يرتضِعْ من لبن أخواتِهَا خمس رضعات، فلا تثبت الخؤولة. والثانى: تثبت، لأنه قد اجتمع من اللبن المحرِّم خمس رضعات، وكان ما ارتضع منها ومن أخواتها مثبتاً للخؤولة، ولا تثبت أمومة واحدة منهن إذ لم يرتضع منها خمس رضعات، ولا يستبعدُ ثبوت خؤولة بلا أمومة، كما ثبت فى لبن الفحل أبوة بلا أمومة، وهذا ضعيف

. والفرق بينهما. أن الخؤولة فرع محض على الأمومة، فإذا لم يثبت الأصل، فكيف يثُبت فرعُه؟ بخلاف الأبوة والأُمومة، فإنهما أصلان لا يلزم من انتفاه أحدهما انتفاء الآخر.
وعلى هذا مسألة، ما لو كان لرجل أُم، وأخت، وابنة، وزوجةُ ابن، فأرضعن طِفْلَةً كُلُّ واحدة منهن رَضْعَة، لم تَصِرْ واحدةٌ منهن أمها، وهل تحرم على الرجل؟ على وجهين. أوجههما: ما تقدم. والتحريمُ ههنا بعيد، فإن هذا اللبن الذى كمل للطفل لا يجعل الرجل أباً له، ولا جداً، ولا أخاً، ولا خالاً، والله أعلم.
فصل
وقد دلّ التحريم بلبن الفحل على تحريم المخلوقة مِن ماء الزانى دلالةَ الأولى والأحْرى، لأنه إذا حرم عليه أن ينكِحَ من قد تغذَّت بلبن ثار بوطئه، فكيف يَحِلُّ له أن ينكِحَ من قد خُلِقَ مِن نفس مائة بوطئه؟ وكيف يحرِّم الشارعُ بنته من الرضاع لما فيها من لبن كان وطء الرجل سبباً فيه، ثم يُبيح له نكاحَ مَنْ خُلِقَتْ بنفسِ وطئه ومائة؟ هذا من المستحيل، فإن البَعْضِيَّةَ التى بينه وبينَ المخلوقة مِن مائة أكملُ وأتمُّ مِن البَعْضِيَّة التى بينَه وبين من تغذَّت بلبنه، فإن بنت الرضاع فيها جزء ما من البعضية، والمخلوقة من مائة كاسمها مخلوقة مِن مائة، فنصفُها أو أكثرها بعضُه قطعاً، والشطرُ الآخر للأم، وهذا قولُ جمهورِ المسلمين، ولا يُعرف فى الصحابة من أباحها، ونص الإمام أحمد رحمه الله، على أن مِن تزوَّجها، قُتِلَ بالسيف محصناً كان أو غيره. وإذا كانت بنتُه من الرضاعة بنتاً فى حكمين فقط:

الحرمة، والمحرمية، وتخلف سائر أحكام البنت عنها لم تُخرجها عن التحريم، وتُوجب حِلها، فكذا بنتُه مِن الزنى تكون بنتاً فى التحريم. وتخلُّفُ أحكام البنت عنها لا يُوجب حلها، واللهِ سبحانه خاطب العرب بما تعقِلُه فى لغاَتِها، ولفظ البنت لفظ لغوى لم ينقلْه الشارع عن موضعه الأصلى، كلفظ الصلاة والإيمان ونحوهما، فَيُجملُ على موضوعه اللغوى حتى يثبت نقل الشارع له عنه إلى غيره، فلفظُ البنتِ كلفظِ الأخ والعم والخال ألفاظٌ باقية على موضوعاتها اللغوية. وقد ثبت فى "الصحيح" أن الله تعالى أنطق ابنَ الراعى الزانى بقوله: "أبى فُلانٌ الرَّاعى"، وهذا الإنطاقُ لا يحتمِلُ الكذب، وأجمعت الأمةُ على تحريم أمِّه عليه. وخلقُه من مائها، وماء الزانى خلقٌ واحد، وإثمهُما فيه سواء، وكونه بعضاً له مثلُ كونه بعضاً لها، وإنقطاع الإرث بين الزانى والبنت لا يُوجب جوازَ نكاحها، ثم مِن العجب كيف يُحَرِّمُ صاحبُ هذا القول أن يستمنىَ الإنسان بيده، ويقول: هو نكاحٌ لِيده، ويُجوِّزُ للإنسان أن ينكحَ بعضَه، ثم يُجوِّزُ له أن يستفرِشَ بعضه الذى خَلَقَهُ الله مِن مائه، وأخرجَهُ مِن صُلبه،كما يستفرش الأجنبية.
فصل
والحكم الثالث: أنه لا تُحرم المصةُ والمصَّتَانِ، كما نص عليه رسول الله صَلَّى

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولا يُحرِّمُ إلا خمسُ رضعات، وهذا موضع اختلف فيه العلماء. فأثبتت طائفة من السلف والخلف التحريم بقليل الرضاع

وكثيرة، وهذا يروى عن على وابن عباس، وهو قولُ سعيد بن المسيب، والحسن والزهرى، وقتادة، والحكم، وحماد، والأوزاعى، والثورى، وهو مذهبُ مالك، وأبى حنيفة، وزعم الليثُ بنُ سعد أن المسلمين أجمعوا على أن قليل الرضاع وكثيرة يُحرِّم فى المهد ما يُفْطِرُ به الصائم، وهذا رواية عن الإمام أحمد رحمه الله. وقالت طائفة أخرى: لا يثبُت التحريمُ بأقلَّ مِن ثلاث رضعات، وهذا قولُ أبى ثور، وأبى عبيد، وابن المنذر، وداود بن على، وهو روايةٌ ثانية عن أحمد.

وقالت طائفة أخرى: لا يُثبت بأقلَّ مِن خمس رضعات، وهذا قول عبد الله بن مسعود، وعبد الله بن الزبير، وعطاء، وطاووس، وهو إحدى الروايات الثلاث عن عائشة رضى الله عنها، والرواية الثانية عنها: أنه لا يحرم أقل من سبع، والثالثة: لا يحرم أقل من عشر. والقول بالخمس مذهب الشافعي، وأحمد فى ظاهر مذهبه، وهو قولُ ابن حزم، وخالف داود فى هذه المسألة.

فحجةُ الأولين أنه سبحانه علَّقَ التحريم باسم الرضاعة، فحيث وجد اسمُها وُجدَ حكمُها، والنبىُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "يحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعَة مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ" وهذا موافق لإطلاق القرآن.

وثبت فى "الصحيحين"، عن عقبة بن الحارث، أنه تزوج أمّ يحيى بنت أبى إهاب، فجاءت أمةٌ سوداء، فقالت: قدأرضعتُكما، فذكر ذلك للنبىِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فأعرض عنى، قال: فتنحيت فذكرت ذلك له، قال: "وكيْف وقَدْ زَعَمَتْ أَنَّهَا قَدْ أَرْضَعَتْكُما فنهاهُ عنها"، ولم يسأل

عن عدد الرضاع، قالوا: ولأنه فعل يتعلق به التحريم، فاستوى قليلهُ وكثيره، كالوطء الموجب له، قالوا: ولأن إنشاز العظم، وإنبات اللحم يحصُل بقليله وكثيره. قالوا: ولأن أصحابَ العدد قد اختلفت أقوالهم فى الرضعة وحقيقتها، واضطربت أشدَّ الاضطراب، وما كان هكذا لم يجعله الشارعُ نصاباً لِعدم ضبطه والعلم به.

قال أصحابُ الثلاث: قد ثبت عن النبىِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: "لا تُحرِّمُ المصَّةُ والمصَّتان"، وعن أم الفضل بنتِ الحارث قالت: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لا تُحَرِّمُ الإمْلاجَةُ والإمْلاَجَتَانِ ". وفى حديث آخر: أن رجلاً قال: يا رسولَ الله، هل تُحَرِّمُ الرضعةُ الواحِدة؟ قال: "لا". وهذه أحاديث صحيحة صريحة، رواها مسلم فى "صحيحه"، فلا يجوز العدولُ عنها فأثبتنا التحريمَ بالثلاث لِعموم الآية، ونفينا التحريمَ بما دونها بصريح السنة قالوا: ولأن ما يُعتبر فيه العدد والتكرارُ يُعتبر فيه الثلاث. قالوا: ولأنها أولُ مراتب الجمع، وقد اعتبرها الشارعُ فى مواضع كثيرة جداً.

قال أصحابُ الخمسِ: الحجةُ لنا ما تقدَّم فى أول الفصل من الأحاديث

الصحيحة الصريحة، وقد أخبرت عائشة رضى الله عنها أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ توفى والأمرُ على ذلك، قالُوا: ويكفى في هذا قولُ النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِسهلة بنت سهيل: "أَرضِعِى سَالِماً خَمْسَ رَضَعَاتٍ تَحْرُمِى عَلَيْهِ". قالُوا: وعائشة أعلمُ الأمة بحكم هذه المسألة هى ونساءُ النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،

وكانت عائشةُ رضى الله عنها إذا أرادت أن يدْخُلَ عليها أحد أمرت إحدى بَنَاتِ إخوتِها أو أخواتِها فأرضعتهُ خَمْسَ رَضَعَاتٍ. قالوا: ونفىُ التحريم بالرضعة والرضعتين صريحٌ فى عدم تعليق التحريم بقليل الرضاع وكثيرة، وهى ثلاثةُ أحاديث صحيحة صريحة بعضُها خرج جواباً للسائل، وبعضُها تأسيسُ حكم مبتدأ. قالُوا: وإذا علقنا التحريمَ بالخمس، لم نكن قد خالفنا شيئاً من النصوص التى استدللتُم بها، وإنما نكونُ قد قيدنا مطلقها بالخمس، وتقييدُ المطلق بيانٌ لا نسخ ولا تخصيصٌ.
وأما من علّق التحريمَ بالقليل والكثير، فإنه يُخالف أحاديثَ نفى التحريم بالرضعة والرضعتين، وأما صاحبُ الثلاث، فإنه وإن لم يُخالفها، فهو مخالفٌ لأحاديث الخمس.
قال من لم يُقيده بالخمس: حديثُ الخمس لم تنقله عائشةُ رضى الله عنها نقلَ الأخبار، فيحتج به، وإنما نقلته نقل القرآن، والقرآن إنما يثُبت بالتواتر، والأمة لم تنقل ذلك قرآناً، فلا يكون قرآناً، وإذا لم يكن قرآناً ولا خبراً، امتنع إثباتُ الحكم به.
قال أصحابُ الخمس: الكلامُ فيما نقل مِن القرآن آحاداً فى فصلين، أحدهما: كونُه من القرآن، والثانى: وجوبُ العمل به، ولا ريبَ أنهما حكمان متغايران، فإن الأول يُوجب انعقادَ الصلاة به، وتحريمَ مسه على المحدث، وقراءتهِ على الجنبِ، وغير ذلك من أحكام القرآن، فإذا انتفت هذه الأحكامُ لعدم التواتر، لم يلزم انتفاءُ العمل به، فإنه يكفى فيه الظَّنُّ، وقد احتجَّ كُلُّ واحد من الأئمةِ الأربعة به فى موضع، فاحتج به الشافعى وأحمد فى هذا الموضع، واحتج به أبو حنيفة فى وجوب التتابع فى صيام الكفارة بقراءة ابن مسعود "فصيامُ ثلاثة أيام متتابعات".

واحتج به مالك والصحابة قبله فى فرض الواحد من ولد الأم أنه السدس بقراءة أبى، "وإن كان رجل يُورث كلالة، أو امرأة وله أخ، أو أخت من أم، فلكل واحد منهما السدس"، فالناسُ كلهم احتجُّوا بهذه القراءة، ولا مستند للإجماع سواها.
قالُوا: وأما قولُكم إما أن يكون نقله قرآناً أو خبراً، قلنا: بل قرآناً صريحاً.
قولُكم: فكان يجب نقله متواتراً، قلنا: حتى إذا نسخ لفظُه أو بقى، أما الأول، فممنوع، والثانى، مسلّم، وغايةُ ما فى الأمر أنه قرآن نُسِخَ لفظُه، وبقى حكمه، فيكونُ له حكمُ قوله: "الشيخُ والشيخةُ إذا زنيا فارجمُوهما" مما

اكتفىَ بنقله آحاداً، وحكمُه ثابت، وهذا مما لا جواب عنه. وفى المسألة مذهبان آخران ضعيفان.
أحدهما: أن التحريم لا يثبت بأقلَّ مِن سبع، كما سئل طاووس عن قول من يقول: لا يحرم من الرضاع دون سبع رضعات، فقال: قد كان ذلك، ثم حدث بعد ذلك أمر جاء بالتحريم، المرة الواحدة تُحرِّمُ، وهذا المذهب لا دليل عليه.
الثانى: التحريمُ إنما يثبتُ بعشر رضعات، وهذا يُروى عن حفصة وعائشة رضى الله عنهما.
وفيها مذهب آخر، وهو الفرق بين أزواج النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وغيرهن قال طاووس: كان لأزواج النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رضعات محرمات، ولسائر الناس رضعات معلومات، ثم تُرِكَ ذلك بعد، وقد تبين الصحيحُ من هذه الأقوال، وبالله التوفيق.

فصل
فإن قيل: ما هى الرضعةُ التى تنفصلُ من أختها، وما حدُّها؟ قيل: الرضعةُ فعلة مِن الرضاع، فهى مرة منه بلا شك، كضربة وجلسة وأكلة، فمتى التقم الثدىَ، فامتصَّ منه ثم تركه باختياره مِن غير عارض كان ذلك رضعة، لأن الشرع ورد بذلك مطلقاً، فحُملَ على العُرف، والعُرف هذا، والقطعُ العارضُ لتنفس أو استراحة يسيرة، أو لشىء يلهيه ثم يعودُ عن قرب لا يخرجه عن كونه رضعة واحدة، كما أن الآكل إذا قطع أكلته بذلك، ثم عاد عن قريب لم يكن ذلك أكلتين بل واحدة، هذا مذهب الشافعى، ولهم فيما إذا قطعت المرضعةُ عليه، ثم أعادته وجهان. أحدهما: أنها رضعة واحدة ولو قطعته مراراً حتى يقطع بإختياره، قالوا: لأن الاعتبار بفعله لا بفعل المرضعة، ولهذا لو ارْتَضَع منها وهى نائمة حُسِبَت رضعة، فإذا قطعت عليه، لم يُعتد به، كما لو شرع فى أكلة واحدة أمره بها الطبيبُ، فجاء شخص فقطعها عليه، ثم عاد، فإنها أكلة واحدة.
والوجه الثانى: أنها رضعة أخرى، لأن الرضاعَ يَصِحُّ من المرتضع، ومن المرضعة، ولهذا لو أَوْجَرَتْهُ وهو نائم احتسِبَ رضعة.
ولهم فيما إذا انتقل من ثدى المرأة إلى ثدى غيرها وجهان. أحدهما: لا يعتد بواحد منهما لأنه انتقل من إحداهما إلى الأخرى قبل تمام الرضعة، فلم تتم الرضعة من إحداهما. ولهذا لو انتقل من ثدى المرأة إلى ثديها الآخر كانا رضعةً واحدةً.
والثانى: أنه يحتسب من كل واحد منهما رضعة، لأنه ارتضع،

وقطعه بإختياره من شخصين.
وأما مذهبُ الإمام أحمد رحمه الله، فقال صاحب "المغنى": إذا قطع قطعاً بيناً بإختيارهِ، كان ذلك رضعة، فإن عاد كان رضعةً أخرى، فأما إن قطع لِضيق نفس، أو للانتقال من ثدى إلى ثدى، أو لشىء يُلهيه، أو قطعت عليه

المرضعة، نظرنا، فإن لم يَعُدْ قريباً، فهى رضعة وإن عاد فى الحال، ففيه وجهان، أحدهما: أن الأولى رضعة، فإذا عاد فهى رضعة أخرى، قال: وهذا اختيار أبى بكر، وظاهر كلام أحمد فى رواية حنبل، فإنه قال: أما ترى الصبى يرتضع من الثدى، فإذا أدركه النَّفسُ، أمسكَ عن الثدى ليتنفس، أو ليستريح، فإذا فعل ذلك، فهى رضعة، قال الشيخ: وذلك أن الأولى رضعةٌ لو لم يعد، فكانت رضعة، وإن عاد، كما لو قطع بإختياره. والوجه الآخر أن جميع ذلك رضعة، وهو مذهب الشافعى إلا فيما إذا قطعت عليه المرضعة، ففيه وجهان، لأنه لو حلف: لا أكلتُ اليومَ إلا أكلةً واحدةً، فاستدام الأكلُ زمناً، أو انقطع لشرب ماء أو انتقال من لون إلى لون، أو انتظار لما يُحمل إليه من الطعام لم يُعدّ إلا أكلة واحدة فكذا ههنا، والأول أصح، لأن اليسير من السعوط والوَجُور رضعة، فكذا هذا.

قلتُ، وكلامُ أحمد يحتملُ أمرين، أحدهما: ما ذكره الشيخ، ويكون قوله: "فهى رضعة"، عائداً إلى الرضعة الثانية. الثانى: أن يكون المجموعُ رضعة، فيكون قوله: "فهى رضعة" عائداً إلى الأول، والثانى، وهذا أظهر محتمليه، لأنه استدل بقطعه للتنفس، أو الاستراحة على كونها رضعة واحدة. ومعلوم أن هذا الاستدلال أليقُ بكون الثانية مع الأولى

واحدة من كون الثانية رضعةً مستقلة، فتأمله.

وأما قياسُ الشيخ له على يسير السَّعوط والوَجور، فالفرقُ بينهما أن ذلك مستقل ليس تابعاً لرضعة قبله، ولا هو مِن تمامها، فيقال: رضعة بخلاف مسألتنا، فإن الثانية تابعة للأولى، وهى من تمامها فافترقا.

فصل

والحكم الرابع: أن الرضاع الذى يتعلَّق به التحريمُ ما كان قبل الفطام فى زمن الارتضاع المعتاد، وقد اختلف الفقهاء فى ذلك، فقال الشافعى، وأحمد، وأبو يوسف، ومحمد: هو ما كان فى الحولين، ولا يُحَرَّمُ ما كان بعدهما، وصح ذلك عن عمر، وابنِ مسعود، وأبى هريرة، وابن عباس، وابن عمر، ورُوى عن سعيد بن المسيِّب، والشعبى وابن شُبْرُمَةَ، وهو قولُ سفيان. وإسحاق وأبى عُبيد، وابنِ حزم، وابنِ المنذر، وداود، وجمهور أصحابه.

وقالت طائفة: الرضاعُ المحرم ما كان قبل الفطام، ولم يحدوه بزمن، صحَّ ذلك عن أم سلمة، وابن عباس ورُوى عن على، ولم يصح عنه، وهو قولُ الزهرى، والحسن، وقتادة، وعِكرمة، والأوزاعى. قال الأوزاعى: إن فُطمَ ولِه عام واحد واستمر فِطامُه، ثم رضع فى الحولين، لم يُحَرِّم هذا الرضاعُ شيئاً، فإن تمادى رضاعُه ولم يُفطم، فما كان فى الحولين فإنه يُحرِّمُ. وما كان بعدهما، فإنه لا يُحرِّمُ، وإن تمادى الرضاعُ. وقالت طائفة: الرضاعُ المحرِّمُ ما كان فى الصغر، ولم يوقته هؤلاءِ بوقت، وروى هذا عن ابن عمر، وابن المسيِّب، وأزواج رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خلا

عائشة رضى الله عنها. وقال أبو حنيفة وزفر: ثلاثون شهراً، وعن أبى حنيفة رواية أخرى، كقول أبى يوسف ومحمد. وقال مالك فى المشهور من مذهبه: يُحرِّمُ فى الحولين، وما قاربهما، ولا حُرمة له بعد ذلك. ثم روى عنه اعتبارُ أيام يسيرة، وروى عنه شهران. وروى شهر، ونحوه. وروى عنه الوليدُ بن مسلم وغيره: أن ما كان بعدَ الحولين مِن رضاعٍ بشهر أو شهرين أو ثلاثة أشهر، فإنه عندى من الحولين، وهذا هو المشهورُ عند كثير من أصحابه.
والذى رواهُ عنه أصحابُ الموطأ وكان يُقرأ عليه إلى أن ماتِ قوله فيه: وما كان مِن الرضاع بعد الحولين كان قليلُه وكثيرُه لا يُحرِّمُ شيئاً، إنما هو بمنزلة الطعام، هذا لفظه. وقال: إذا فُصلَ الصبى قبلَ الحولين، واستغنى بالطعام عن الرِّضاع، فما ارتضع بعد ذلك لم يكن للرضاع حرمة. وقال الحسنُ بن صالح، وابن أبى ذِئب وجماعةٌ من أهل الكوفة: مدةُ الرضاع المُحرِّم ثلاثُ سنين، فما زاد عليها لم يُحرم، وقال عمرُ بنُ عبد العزيز: مدته إلى سبعِ سنين، وكان يزيدُ بن هارون يحكيه عنه كالمتعجِّبِ من قوله. وروى عنه خلافُ هذا، وحَكَى عنه ربيعة، أن مدته حولان، واثنا عشر يوماً.
وقالت طائفة من السلف والخلف: يحرمُ رضاع الكبير، ولو أنه شيخ، فروى مالك، عن ابن شهاب، أنه سئل عن رضاع الكبير، فقال: أخبرنى عروة بن الزبير، بحديثِ أمر رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سهلة بنت سهيل برضاع سالم، ففعلت، وكانت تراه ابناً لها. قال عروةُ: فأخذت بذلك عائشة أمُّ المؤمنين رضى الله عنها فيمن كانت تُحبُّ أن يدخل عليها من الرجال، فكانت تأمر أختَها أمّ كلثوم، وبنات أخيها يرضعن من أحبَّت أن يدخل عليها

من الرجال.
وقال عبد الرزاق: حدثنا ابن جريج، قال: سمعتُ عطاء بن أبى رباح وسأله رجلٌ فقال: سقتنى امرأةٌ من لبنها بعد ما كنت رجلاً كبيراً. أفأنكِحُها؟ قال عطاء: لا تَنْكِحْهَا، فقلت له: وذلك رأيُك؟ قال: نعم، كانت عائشة رضى الله عنها تأمر بذلك بنات أخيها. وهذا قولُ ثابت عن عائشة رضى الله عنها.
ويروى عن على، وعروة بن الزبير. وعطاء بن أبى رباح، وهو قولُ الليث بن سعد، وأبى محمد ابن حزم، قال: ورضاعُ الكبير ولو أنه شيخ يُحرِّمُ كما يحرِّم رضاع الصغير. ولا فرق، فهذه مذاهب الناس فى هذه المسألة.
ولنذكر مناظرةَ أصحاب الحولين، والقائلين برضاع الكبير، فإنهما طرفان، وسائر الأقوال متقاربة.
قال أصحابُ الحولين: قال الله تعالى: {وَالوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ} [البقرة: 233] قالوا: فجعل تمامَ الرضاعة حولين، فدلَّ على أنه لا حكم لما بعدهما، فلا يتعلَّق به التحريم.
قالوا: وهذه المدة هى مدة المجاعة التى ذكرها رسولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقصَر الرضاعةَ المحرمة عليها. قالوا: وهذه مدة

الثدى الذى قال فيها: "لا رضاع إلا ما كان فى الثدى" ، أى فى زمن الثدى، وهذه لغة معروفة عند العرب، فإن العرب يقولون: فلان ماتَ فى الثَّدى، أى: فى زمن الرضاع قبل الفطام، ومنه الحديث المشهور: "إِنَّ إِبْرَاهِيمَ مَاتَ فى الثَّدْى وإِنَّ لَهُ مُرْضِعاً فى الجَنَّةِ تُتِمُّ رَضَاعَهُ ". يعنى إبراهيم ابنَه صلواتُ الله وسلامه عليه. قالوا: وأكّد ذلك بقوله: "لا رضاع إلا ما فتق الأمعاء" وكان فى الثدى قبل الفطام، فهذه ثلاثةُ أوصاف للرضاع المُحرِّم، ومعلوم أن رضَاعَ الشيخ الكبير عارٍ من الثلاثة. قالوا: وأصرحُ من هذا حديثُ ابن عباس: "لا رضاع إلا ما كان فى الحولين".قالوا: وأكدَهُ أيضاً حديث ابن مسعود: "لا يُحرِّمُ مِنَ الرَّضاعةِ إلا ما أَنْبَتَ اللَّحْمَ وأَنْشَزَ العَظْمَ" ، ورضاعُ الكبير لا ينبت لحماً، ولا يُنشز عظماً.
قالوا: ولو كان رضاعُ الكبيرِ محرِّماً لما قال النبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لعائشة وقد تغيَّر وجهُه، وكَرِه دخولَ أخيها من الرضاعة عليها لما رآهُ كبيراً: "انظُرنَ مَنْ إخوانكن" فلو حرَّم رَضَاع الكبير، لم يكن فرق بينه وبين الصغير، ولما كره ذلك وقال: "انظرن مَن إخوانُكن" ثم قال: "فإنَّما الرضَاعَةُ مِنَ المجَاعَة" وتحتَ هذا من المعنى خشيةَ أن يكونَ قد ارتضع فى غير زمن الرضاع وهو زمن المجاعة، فلا ينشر الحرمة، فلا يكون أخاً. قالوا: وأما حديثُ سهلة فى رضاع سالم، فهذا كان فى أوَّل الهجرة لأن

قصته كانت عقيبَ نزول قوله تعالى: {ادْعُوهُم لآبائِهِمْ} [الأحزاب: 5] وهى نزلت فى أول الهجرة.
وأما أحاديث اشتراط الصغر، وأن يكون فى الثدى قبل الفطام، فهى من رواية ابن عباس، وأبى هريرة، وابنُ عباس إنما قدم المدينة قبل الفتح، وأبو هريرة إنما أسلم عامَ فتح خيبر بلا شك، كِلاهُما قدم المدينة بعد قصة سالم فى رضاعه من امرأة أبى حذيفة.
قال المثبتون للتحريم برضاع الشيوخ: قد صحَّ عن النبىِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صحة لا يمترى فيها أحد أنه أمر سهلة بنتَ سُهيل أن تُرْضِع سالماً مولى أبى حذيفة، وكان كبيراً ذا لحية، وقال:
"أَرْضعِيهِ تَحْرُمى"، ثم ساقوا الحديث، وطرقَهَ وألفاظَه وهى صحيحةٌ صريحة بلا شك. ثم قالوا: فهذه الأخبارُ ترفع الإشكال، وتُبين مراد الله عز وجل فى الآيات المذكوراتِ أن الرضاعة التى تَتِمُّ بتمام الحولين، أو بتراضى الأبوين قبل الحولين إذا رأيا فى ذلك صلاحاً للرضيع، إنما هى الموجبة للنفقة على المرأة المرضعة، والتى يُجبر عليها الأبوان أحبا أم كرها. ولقد كان فى الآية كفاية من هذا لأنه تعالى قال: {والوَالِدَاتُ يُرضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أرادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وعلى المؤْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالمعرُوفِ} [البقرة: 233]، فأمر الله تعالى الوالدات بإرضاع المولود عامين، وليس فى هذا تحريمٌ للرضاعة بعد ذلك ولا أن التحريم ينقطِعُ بتمام الحولين، وكان قولُه تعالى: {وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِى أَرْضَعْنكُم وَأَخَواتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ} [النساء: 23] ؟، ولم يقل فى حولين، ولا فى وقت دونَ وقت زائداً على الآيات الأخر، وعمومها لا يجوزُ تخصيصُه إلا بنص يبُين أنه تخصيص له، لا بظن، ولا محتمل لا بيانَ فيه، وكانت هذِهِ الآثارُ يعنى التى فيها التحريمُ

برضاع الكبير قد جاءت مجىء التواتُرِ، رواها نساء النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وسهلةُ بنت سهيل، وهي من المهاجرات، وزينبُ بنت أم سلمة وهى ربيبةُ النبىِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ورواها من التابعين: القاسمُ بن محمد، وعروةُ بن الزبير، وحُميد بن نافع، ورواها عن هؤلاء: الزهرى، وابنُ أبى مليكة، وعبدُ الرحمن بن القاسم، ويحيى بن سعيد الأنصارى وربيعة، ثم رواها عن هؤلاء: أيوب السَّخْتيانى، وسفيانُ الثورى، وسفيانُ بن عيينة، وشعبةُ، ومالك، وابنُ جريج، وشعيب، ويونس، وجعفر بن ربيعة، ومعمر، وسليمان بن بلال، وغيرهم، ثم رواها عن هؤلاء الجمُّ الغفيرُ، والعددُ الكثير، فهى نقلُ كافة لا يختلفُ مُؤالف ولا مخالف فى صحتها، فلم يبق مِن الاعتراض إلا قول القائل: كان ذلك خاصاً بسالم، كما قال بعضُ أزواج رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ومَنْ تبعهن فى ذلك، فليعلمْ من تعلَّق بهذا أنه ظنٌ ممن ظن ذلك منهن رضى الله عنهن. هكذا فى الحديث أنهن قُلن: ما نرى هذا إلا خاصاً بسالم، وما ندرى لعلها كانت رخصة لسالم. فإذا هو ظن بلا شك فإن الظن لا يُعارض به السنن الثابتة، قال الله تعالى: {إِنَّ الظَّنَّ لا يُغنى مِنَ الحَقِّ شَيْئاً} [يونس: 36] وشتانَ بين احتجاج أمِّ سلمة رضى الله عنها بظنها، وبين احتجاج عائشة رضى الله عنها بالسنة الثابتة، ولهذا لما قالت لها عائشة: أمالكِ في رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أسوة حسنة، سكتت أم سلمة، ولم تنطق بحرف، وهذا إما رجوعُ إلى مذهب عائشة، وإما انقطاع فى يدها.

قالُوا: وقولُ سهلة لرسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كيف أرضِعهُ وهو رجل كبير؟ بيان جلى أنه بعد نزول الآيات المذكورات.

قالُوا: ونعلم يقيناً أنه لو كان ذلك خاصاً بسالم، لقطع النبىُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

الإلحاق، نص على أنه ليس لأحد بعده، كما بيَّن لأبى بُردة بن نيار، أن جذعته تُجزئ عنه، ولا تجزئ عن أحد بعده.. وأين يقعُ ذبح جَذعةٍ أضحية من هذا الحكم العظيم المتعلق به حلُّ الفرج وتحريمه، وثبوت المحرمية، والخلة بالمرأة والسفر بها؟ فمعلوم قطعاً، أن هذا أولى ببيان التخصيص لو كان خاصاً. قالوا: وقول النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "إنَّما الرّضاعةُ من المَجَاعَةِ" حجة لنا، لأن شُرب الكبير للبن يُؤثر فى دفع مجاعته قطعاً، كما يُؤثر فى الصغير أو قريباً منه.

فإن قلتم: فما فائدة ذكره إذا كان الكبيرُ والصغيرُ فيه سواء؟ قلنا: فائدتُه إبطال تعلق التحريم بالقطرة من اللبن، أو المصَّة الواحدة التى لا تُغنى من جوع، ولا تُنبت لحماً، ولا تُنشز عظماً.

قالوا: وقولُه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لا رضاع إلا ما كان فى الحولين، وكان فى الثدى قبلَ الفطام" ليس بأبلغَ مِن قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لا ربا إلاّ

فى النسيئة"،
"وإنما الربا فى النسيئة"، ولم يمنع ذلك ثبوتُ ربا الفضل بالأدلة الدالة عليه، فكذا هذا.
فأحاديثُ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وسُنُنه الثابتة كُلُّهَا حق يجب اتباعُها لا يضرب بعضها ببعض، بل تستعمل كلاً منها على وجهه. قالوا: ومما يدلُّ على ذلك أن عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها، وأفقه نساء الأمة هى التى روت هذا وهذا، فهى التى روت: "إنَّما

الرَضَاعَةُ مِنَ المَجَاعَةِ" وروت حديث سهلة، وأخذت به فلو كان عندها حديث "إنما الرضاعة من المجاعة" مخالفاً لحديث سهلة، لما ذهبت إليه وتركت حديثاً واجهها به رسولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وتغيَّرَ وجهه، وكره الرجل الذى رآه عندها، وقالت: هو أخى.
قالوا: وقد صحَّ عنها أنها كانت تُدْخلُ عليها الكبير إذا أرضعته فى حال كبره أختٌ مِن أخواتها الرضاع المُحَرم، ونحن نشهدُ بشهادة الله، ونقطع قطعاً نلقاه به يوم القيامة، أن أمّ المؤمنين لم تكن لِتبيحَ سِترَ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بحيث ينتهكُه من لا يَحِلُّ له انتهاكُه، ولم يكن الله عز وجل ليبيح ذلك على يدِ الصِّديقة المبرأةِ من فوق سبع سَمَاوات، وقد عصم الله سبحانه ذلك الجنابَ الكريم، والحمى المنيع، والشرفَ الرفيع أتمَّ عِصمة، وصانه أعظمَ صيانة، وتولَّى صيانته وحمايتَه، والذبَّ عنه بنفسه ووحيه وكلامه، قالوا: فنحن نُوقِنُ ونقطعُ، ونَبُتُّ الشهادة للَّه، بأن فعلَ عائشة رضى الله عنها هو الحقُّ، وأن رضاعَ الكبير يقع به من التحريم والمحرميةِ ما يقع برضاع الصغير، ويكفينا أُمُّنا أفقه نساء الأمة على الإطلاق، وقد كانت تُناظر فى ذلك نساءه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولا يُجِبْنَها بغيرِ قولهن: ما أحدٌ داخلٌ علينا بتلك الرضاعة، ويكفينا فى ذلك أنه مذهبُ ابن عم نبينا، وأعلم أهل الأرض على الإطلاق حين كان خليفة، ومذهبُ الليث بن سعد الذى شهد له الشافعى بأنه كان أفقه من مالك، إلا أنه ضيَّعهُ أصحابُه، ومذهبُ عطاء بن أبى رباح ذكره عبدُ الرزاق عن ابن جريج عنه. وذكر مالك عن الزهرى، أنه سُئلَ عن رضاع الكبير، فاحتج بحديثِ سهلة بنت سهيل فى قصة سالم مولى أبى حذيفة، وقال عبد الرزاق: وأخبرنى ابن جريج، قال: أخبرنى عبد الكريم، أن سالم

ابن أبى جعد المولى الأشجعى أخبره أن أباه أخبره، أنه سأل على بن أبى طالب رضى الله عنه فقال: أردت أن أتزوَّج امرأة قد سقتنى من لبنها وأنا كبير تداويتُ به، فقال له على: لا تَنْكِحْهَا، ونهاه عنها.
فهؤلاء سلفنا فى هذه المسألة، وتلك نصوصنا كالشمس صحة وصراحة.
قالوا: وأصرحُ أحاديثكم حديثُ أم سلمة ترفعه: "لا يُحَرِّمُ مِن الرّضَاعِ إلا مَا فَتَقَ الأمْعَاءَ فى الثَّدْى وكَانَ قَبْلَ الفِطَام" فما أصرحه لو كان سليماً من

العلة، لكن هذا حديثٌ منقطِع، لأنه من رواية فاطمة بنت المنذر عن أم سلمِة، ولم تسمع منها شيئاً، لأنها كانت أسنَّ مِن زوجها هشام باثنى عشر عاماً، فكان مولده فى سنة ستين، ومولد فاطمة فى سنة ثمان وأربعين، وماتت أم سلمة سنة تسع وخمسين، وفاطمة صغيرة لم تبلغها، فكيف تحفظُ عنها، ولم تسمعْ مِن خالة أبيها شيئاً

وهى فى حَجْرها، كما حصل سماعُها من جدتها أسماء بنت أبى بكر؟ قالوا: وإذا نظر العالمُ المنصف فى هذا القول، ووازن بينه وبينَ قول مِن يحدد مدةَ الرضاع المُحرِّمِ بخمسة وعشرين شهراً، أو ستة وعشرين شهراً أو سبعة وعشرين شهراً، أو ثلاثين شهراً من تلك الأقوال التى لا دليل عليها مِن كتاب الله، أو سُنة رسوله، ولا قولِ أحد من الصحابة، تبيَّن له فضلُ ما بين القولين، فهذا منتهى أقدام الطائفتين فى هذه المسألة، ولعل الواقف عليها لم يكن يخطر له أن هذا القول تنتهى قوتُه إلى هذا الحد، وأنه ليس بأيدى أصحابه قدرةٌ على تقديره وتصحيحه، فاجلس أيها العالمُ المنصف مجلِسَ الحَكَم بين هذين المتنازعين، وافصل بينهما بالحجةِ والبيان لا بالتقليد، وقال فلان.

واختلف القائلون بالحولين فى حديث سهلة هذا على ثلاثة مسالك، أحدها: أنه منسوخ، وهذا مسلكُ كثير منهم، ولم يأتوا على النسخ بحجة سوى الدعوى، فإنهم لا يُمكنهم إثباتُ التاريخ المعلوم التأخر بينه وبينَ تلك الأحاديث. ولو قلَبَ أصحابُ هذا القول عليهم الدعوى، وادعوا نسخَ تلك الأحاديث بحديث سهلة، لكانت نظيرَ دعواهم.

وأما قولهم: إنها كانت فى أوَّلِ الهجرة، وحين نزول قوله تعالى :{ادْعُوهُمْ لآبائِهِمْ} [الأحزاب: 5]، ورواية ابن عباس رضى الله عنه، وأبى هريرة بعد ذلك، فجوابه من وجوه.أحدها: أنهما لم يصرحا بسماعه مِن النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بل لم يسمع منه ابنُ عباس إلا دونَ العشرين حديثاً، وسائرُها عن الصحابة رضى الله عنهم.

الثانى: أن نساء النبىِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم تحتج واحدةٌ منهن، بل ولا غيرُهن على عائشة رضى الله عنها بذلك، بل سلكن فى الحديث بتخصيصه بسالم،

وعدم إلحاق غيره به.

الثالث: أن عائشةَ رضى الله عنها نفسَها روت هذا وهذا، فلو كان حديثُ سهلة منسوخاً، لكانت عائشةُ رضى الله عنها قد أخذت به، وتركتِ الناسخَ، أو خفى عليها تقدُّمه مع كونها هى الراوية له، وكلاهما ممتنع، وفى غاية البعد.

الرابع: أن عائشةَ رضى الله عنها ابتُليت بالمسألة، وكانت تعمَلُ بها، وتُناظر عليها، وتدعو إليها صواحباتِها فلها بها مزيدُ اعتناء، فكيف يكون هذا حُكماً منسوخاً قد بطل كونهُ من الدين جملة، ويخفى عليها ذلك، ويخفى على نساءِ

النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فلا تذكُره لها واحدةٌ منهن.
المسلك الثانى: أنه مخصوص بسالم دون من عداه، وهذا مسلك أمِّ سلمةِ ومَنْ معها من نساء النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ومَنْ تبعهن، وهذا المسلكُ أقوى مما قبله، فإن أصحابه قالوا مما يُبين إختصاصَه بسالم أن فيه: أن سهلة سألت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعد نزول آية الحجاب، وهى تقتضى أنه لا يَحِلُّ للمرأة أن تُبدى زينتها إلا لمن ذكر فى الآية وسُمِّىَ فيها، ولا يُخص من عموم من عداهم أحد إلا بدليل. قالُوا: والمرأة إذا أرضعت أجنبياً، فقد أبدت زينتها له، فلا يجوزُ ذلك تمسكاً بعموم الآية، فعلمنا أن إبداء سهلة زينتها لسالم خاصٌّ به. قالوا: وإذا أمر رسولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ واحداً مِن الأمة بأمر، أو أباح له شيئاً أو نهاه عن شىء وليس فى الشريعة ما يُعارضه ثبت ذلك فى حق غيره من الأمة ما لم ينصَّ على تخصيصه، وأما إذا أمر الناس بأمر، أو نهاهم عن شىء، ثم أمر واحداً من الأمة بخلاف ما أمرَ به الناس، أو أطلقَ له ما نهاهم عنه، فإن ذلك يكون خاصاً به وحدَه، ولا يقولُ فى هذا الموضع: إن أمره للواحد أمرٌ للجميع، وإباحته.

للواحد إباحةٌ للجميع، لأن ذلك يُؤدى إلى إسقاط الأمر الأول، والنهى الأول، بل نقول: إنه خاص بذلك الواحد لتتفق النصوصُ وتأتلفَ ولا يُعارض بعضها بعضاً، فحرم الله فى كتابه أن تبدىَ المرأةُ زينتها لغير مَحْرَمٍ، وأباح رسولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لسهلة أن تُبدى زينتها لسالم وهو غيرُ مَحْرَمٍ عند إبداء الزينة قطعاً، فيكون ذلك رخصةً خاصة بسالم، مستثناة من عموم التحريم، ولا نقول: إن حكمها عام، فيبطل حكم الآية المحرمة.
قالوا: ويتعيَّن هذا المسلك لأنا لو لم نسلكه، لزمنا أحدُ مسلكين، ولا بد منهما إما نسخ هذا الحديث بالأحاديثِ الدالة على إعتبار الصِّغر فى التحريم، وإما نسخُها به، ولا سبيلَ إلى واحد من الأمرين لعدم العلم بالتاريخ، ولعدم تحقق المعارضة، ولإمكان العمل بالأحاديث كُلِّها، فإنا إذا حملنا حديثَ سهلة على الرخصة الخاصة، والأحاديث الأخرَ على عمومها فيما عدا سالماً، لم تتعارض، ولم ينسخ بعضُها بعضاً، وعُمِلَ بجميعها.
قالوا: وإذا كان النبىُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد بَّين أن الرضاع إنما يكون فى الحولين، وأنه إنما يكون فى الثدى، وإنما يكون قبل الفِطام، كان ذلك ما يَدُلُّ على أن حديث سهلة على الخصوص، سواء تقدم أو تأخر، فلا ينحصِرُ بيانُ الخصوص فى قوله هذا لك وحدك حتى يتعيَّن طريقاً.
قالوا: وأما تفسيرُ حديث "إنَّما الرَّضَاعَةُ مِنَ المجَاعَةِ" بما ذكرتموه، ففى غاية البُعد من اللفظ، ولا تتبادر إليه أفهامُ المخاطبين، بل القولُ فى معناه ما قاله أبو عُبيد والناس، قال أبو عبيد: قوله: "إنما الرَّضاعةُ مِنَ المجاعة" يقول: إن الذى إذا جاع كان طعامُه الذى يُشبعه اللبن،

إنما هو الصبىُّ الرضيعُ. فأما الذى شبعُه من جوعه الطعامُ، فإن رضاعه ليس برضاع، ومعنى الحديث: إنَّما الرضاعُ فى الحولين قبل الفطام، هذا تفسير أبى عُبيد والناس، وهو الذى يتبادر فهمُه مِن الحديث إلى الأذهان، حتى لو احتمل الحديثُ التفسيرين على السواء، لكان هذا المعنى أولى به لمساعدة سائر الأحاديثِ لهذا المعنى، وكشفها له، وإيضاحها، ومما يبين أن غيرَ هذا التفسير خطأ، وأنه لا يَصحّ أن يُراد به رضاعة الكبير، أن لفظة "المجاعة" إنما تدل على رضاعة الصغير، فهى تُثبتُ رضاعة المجاعة، وتَنفى غيرها، ومعلوم يقيناً أنه إنما أراد مجاعةَ اللبن لا مجاعةَ الخبز واللحم، فهذا لا يخطُر ببالِ المتكلم ولا السامع، فلو جعلنا حكم الرضاعة عاماً لم يبق لنا ما ينفى ويُثبت. وسياق قوله: لما رأى الرجل الكبير، فقال: "إنما الرضاعةُ مِن المجاعة" يبينُ المرادِ، وأنه إنما يُحرِّم رضاعة من يجوعُ إلى لبن المرأة، والسياق يُنزِّلُ اللفظ منزلة الصريح، فتغيرُ وجهه الكريم صلوات اللهِ وسلامه عليه وكراهتُه لذلك الرجل، وقوله: "انظرن مَنْ إخوانُكن" إنما هو للتَحفظ فى الرضاعة، وأنها لا تُحرِّمُ كلَّ وقت، وإنما تُحَرِّمُ وقتاً دون وقت، ولا يفهم أحدٌ من هذا أنما الرضاعة ما كان عددُها خمساً فيعبر عن هذا المعنى بقوله: "من المجاعة"، وهذا ضدُّ البيان الذى كان عليه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.
وقولكم: إن الرضاعة تطرُدُ الجوع عن الكبير، كما تطرد الجوعَ عن الصغير كلام باطل، فإنه لا يُعهد ذو لحية يُشبِعُهُ رضاعُ المرأة ويَطْرُدُ عنه الجوع، بخلاف الصغير فإنه ليس له ما يقومُ مقامَ اللبن، فهو يَطْرُدُ عنه الجوع، فالكبير ليس ذا مجاعة إلى اللبن أصلاً، والذى يُوضِّحُ هذا أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يُرِدْ حقيقة المجاعة، وإنما أراد مَظنتها وزمنها، ولا شك

أنه الصِّغَرُ، فإن أبيتم إلا الظاهرية، وأنه أراد حقيقتها، لزمكم أن لا يُحرِّمَ رضاعُ الكبير إلا إذا ارتضع وهو جائعٌ، فلو ارتضع وهو شبعان لم يؤثر شيئاً.
وأما حديث الستر المصون، والحُرمة العظيمة، والحِمى المنيع، فرضىَ الله عن أم المؤمنين، فإنها وإن رأت أن هذا الرضاع يُثبت المحرمية، فسائرُ أزواج النبىِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يخالفنها فى ذلك، ولا يرينَ دخولَ هذا السِّتر المصون، والحِمى الرفيع بهذه الرضاعة، فهى مسألة اجتهاد، وأحدُ الحزبين مأجور أجراً واحداً، والآخر مأجورٌ أجرين، وأسعدُهما بالأجرين من أصاب حكم اللهِ ورسوله فى هذه الواقعة، فكل من المدخل للستر المصونِ بهذهِ الرضاعة، والمانع مِن الدخول فائز بالأجر، مجتهد فى مرضاة الله وطاعة رسوله، وتنفيذ حكمه، ولهما أسوة بالنبيين الكريمين داودَ وسُلَيْمانِ اللذين أثنى الله عليهما بالحِكمة والحُكم، وخصَّ بفهم الحُكومة أحدَهُما.
فصل
وأما ردُّكم لحديث أم سلمة، فتعسُّفٌ بارد، فلا يلزم انقطاعُ الحديثِ مِن أجل أن فاطمة بنت المنذر لقيت أمَّ سلمة صغيرة، فقد يعقِلُ الصغيرُ جداً أشياء، ويحفظُها، وقد عَقَل محمودُ بنُ الربيع المَجَّةَ وهو ابنُ سَبْعِ سِنين، ويَعْقِلُ أصغر منه. وقد قلتم: إن فاطمة كانت وقتَ وفاة أم سلمة بنت إحدى عشرة سنة، وهذا سِن جيد، لا سيما للمرأة، فإنها تَصلح فيه للزوج، فمن هى فى حد الزواج، كيف يقال: إنها

(5/590)

لا تعقِلُ ما تسمع، ولا تدرى ما تُحدِّثُ به؟ هذا هو الباطلُ الذى لا تُرد به السننُ، مع أن أم سلمة كانت مصادقةً لجدتها أسماء، وكانت دارهما واحدة، ونشأت فاطمة هذه فى حَجر جدتها أسماء مع خالة أبيها عائشة رضى الله عنها وأم سلمة، وماتت عائشةُ رضى الله عنها سنة سبع وخمسين، وقيل: سنة ثمان وخمسين، وقد يُمكن سماعُ فاطمة منها، وأما جدتها أسماء، فماتت سنة ثلاث وسبعين، وفاطمة إذ ذاك بنت خمس وعشرين سنة، فلذلك كثر سماعُها منها، وقد أفتت أمُّ سلمة بمثل الحديث الذى روته أسماء. فقال أبو عُبيد: حدثنا أبو معاوية، عن هشام بن عروة، عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب، عن أم سلمة، أنها سُئلت ما يُحَرِّمُ مِنَ الرَّضَاعِ؟ فَقَالَتْ: مَا كَانَ فى الثَّدْى قَبْلَ الفِطَامِ. فروت الحديث، وأفتت بموجبه.وأفتى به عمرُ بنُ الخطاب رضى الله عنه، كما رواهُ الدارقطنى من حديث سفيان عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر قال: سمعت عمرَ يقول: "لارضاع إلا فى الحَوْلَيْنِ فى الصِّغَرِ".

وأفتى به ابنُه عبد اللهِ رضى الله عنه، فقال مالك رحمه الله، عن نافع، عن ابن عمر رضى الله عنهما: أنه كان يقول: لا رَضَاعَة إلا لمن أَرْضَعَ فى الصِّغَرِ، ولا رَضَاعَةَ لِكَبِيرٍ. وأفتى به ابن عباس رضى الله عنهما، فقال أبو عبيد: حدثنا عبد الرحمن،

(5/591)

عن سفيان الثورى، عن عاصم الأحول، عن عكرمة، عن ابن عباس رضى الله عنهما، قال: لا رَضَاعَ بَعْدَ فِطَام.

وتناظر فى هذه المسألة عبدُ الله بن مسعود، وأبو موسى، فأفتى ابنُ مسعود بأنه لا يُحَرِّمُ إلا فى الصغر، فرجع إليه أبو موسى، فذكر الدارقطنى، أن ابن مسعود قال لأبى موسى: أنت تُفتى بكذا وكذا، وقد قال رسولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لا رَضَاع إلا ما شَدَّ العَظْمَ وأنبتَ اللَّحْمَ".

وقد روى أبو داود: حدثنا محمد بن سليمان الأنبارى، حدثنا وكيع، حدثنا سليمان بن المغيرة، عن أبى موسى الهلالى، عن أبيه، عن ابن مسعود رضى الله عنه، قال: قال رسولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لاَ يُحَرِّمُ مِنَ الرَّضَاعِ إلاَّ مَا أَنْبَتَ اللَّحْمَ وأَنْشَزَ العَظْمَ".

ثم أفتى بذلك كما ذكره عبد الرزاق عن الثورى، حدثنا أبو بكر ابن عياش، عن أبى حُصين، عن أبى عطية الوادعى، قال: جاء رَجُلٌ إلى أبى موسى، فقال: إن امرأتى وَرِمَ ثديُها فَمَصِصْتُهُ، فدخل حلقى شىء سبقنى، فشدَّد عليه أبو موسى، فأتى عبدَ الله بن مسعود، فقال: سألتَ أحداً غيرى؟ قال: نعم أبا موسى، فشدَّدَ على، فأتى أبا موسى، فقال: أرضيعٌ هذا؟ فقال أبو موسى: لا تسألونى ما دامَ هذا الحبرُ بينَ أظهركم. فهذه روايتُه وفتواه.

(5/592)

وأما على بن أبى طالب، فذكر عبد الرزاق، عن الثورى، عن جُويبر، عن الضحاك، عن النزَّال بن سبرة، عن على: لارَضاع بَعْدَ الفِصَالِ.
وهذا خلاف رواية عبد الكريم، عن سالم بن أبى الجعد، عن أبيه، عنه. لكن جُويبر لا يُحتج بحديثه، وعبد الكريم أقوى منه.
فصل
المسلك الثالث: أن حديثَ سهلة ليس بمنسوخ، ولا مخصوصٍ، ولا عام في حقِّ كُلِّ أحد، وإنما هو رخصةٌ للحاجة لمن لا يَستغنى عن دخوله على المرأة، ويَشقُّ احتجابُها عنه، كحال سالم مع امرأة أبى حُذيفة، فمثل هذا الكبير إذا أرضعته للحاجَةِ أثَّر رضاعُه، وأما مَنْ عداه، فلا يُؤثِّر إلا رضاعُ الصغير، وهذا مسلكُ شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى، والأحاديثُ النافية للرضاع فى الكبير إما مطلقة، فتقيَّد بحديث سهلة، أو عامة فى الأحوال فتخصيصُ هذه الحال من عمومها، وهذا أولى من النسخ ودعوى التخصيص بشخص بعينه، وأقرب إلى العمل بجميع الأحاديثِ من الجانبين، وقواعدُ الشرع تشهد لهُ، والله الموفق.

(5/593)

ذكر حكمه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فى العدد
هذا البابُ قد تولى الله سبحانه بيانَه فى كتابه أتمَّ بيانٍ، وأوضحَه، وأجمَعه بحيث لا تَشِذُّ عنه معتدة، فذكر أربعة أنواعٍ من العِدَدِ، وهى جملة أنواعها.
النوع الأول: عِدَّةُ الحامل بوضع الحمل مطلقاً بائنةً كانت أو رجعيةً، مفارِقة فى الحياة، أو متوفَّى عنها،فقال:{ وَأُولاتُ الأَحْمالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ} [الطلاق: 4] ، وهذا فيه عمومٌ من ثلاث جهات.
أحدُها: عمومُ المخَبرِ عنه، وهو أولاتُ الأحمال، فإنه يتناولُ جميعَهُن.
الثانى: عمومُ الأجَلِ، فإنه أضافه إليهن، وإضافةُ اسمِ الجمع إلى المعرفة يَعُمُّ، فجعل وضعَ الحمل جميعَ أجلهن، فلو كان لِبعضهن أجل غيره لم يكن جميعَ أجلهن.
الثالث: أن المبتدأ والخبر معرفتان، أما المبتدأ: فظاهر، وأما الخبر وهو قوله تعالى: {أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ} [الطلاق: 4]، ففى تأويل مصدر مضاف، أى أجلهن وضع حملهن، والمبتدأ والخبر إذا كانا معرفتين، اقتضى ذلك حصرَ الثانى فى الأول، كقوله :{يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الفُقَرَاءُ إلى اللهِ وَاللهُ هُوَ الغَنِىُّ الحَمِيدُ} [فاطر: 15]، وبهذا احتج جمهورُ الصحابة على أن الحامِلَ المتوفى عنها زوجُها عِدتُها وضعُ حملها، ولو وضعته والزوجُ على المغتسل كما أفتى به النبىُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

(5/594)

لِسُبَيْعَةَ الأسلمية، وكان هذا الحكمُ والفتوى منه مشتقاً من كتاب الله، مطابقاً له.

فصل
النوع الثانى: عدة المطلقة التى تحيضُ، وهى ثلاثةُ قُروُء، كما قال الله تعالى: {والمطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثلاثة قُرُوءٍ} [البقرة: 228].
النوع الثالث: عدة التى لا حيضَ لها، وهى نوعان: صغيرة لا تحيض، وكَبِيرة قد يئست من الحيض. فبيَّن اللهُ سبحانَه عِدَّةَ النوعين بقوله: {واللاَّئِى يَئِسْنَ مِنَ المَحِيضِ مِنْ نِسائِكُمْ إن ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاثَةُ أَشْهر وَاللاَّئِى لَمْ يَحِضْنَ} [الطلاق: 4] ، أى: فعدتهن كذلك.
النوع الرابع: المتوفّى عنها زوجها فبين عدتها سبحانه بقوله: {وَالَّذِين يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً} [البقرة: 234] ، فهذا يتناول المدخولَ بها وغيرَها، والصغيرةَ والكبيرة، ولا تدخل فيه الحامل، لأنها خرجت بقوله: {وَأُولاتُ الأحْمالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ}

[الطلاق: 4] فجعل وضع حملهن جميع أجلهن، وحصره فيه، بخلاف قوله فى المتوفى عنهن: {يَتَرَبَّصْنَ} [البقرة: 228] ، فإنَّهُ فِعْلٌ مطلقٌ لا عمومَ له، وأيضاً فإن قوله: {أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلهُنَّ} [الطلاق: 4]، متأخر فى النزول عن قوله: {يَتَرَبَّصْنَ} [البقرة: 228] ، وأيضاً فإن قوله: {يَتَرَبَّصْنَ بأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً} [البقرة: 228] ، فى غير الحامل بالاتفاق، فإنها لو تمادى حملها فوق ذلك تربصته، فعمومُها مخصوص اتفاقاً، وقوله: {أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ} [الطلاق: 4] غيرُ مخصوص بالاتفاق، هذا لو لم تأت السنةُ الصحيحةُ بذلك، ووقعت الحوالةُ على القرآن، فكيف والسنة الصحيحة موافقة لذلك، مقررة له.
فهذه أصول العدد فى كتاب الله مفصَّلةً مبينة، ولكن اختلف فى فهم المراد من القرآن ودلالته فى مواضع من ذلك، وقد دلَّت السنةُ بحمد الله على مرادِ الله منها ونحن نذكرها ونذكر أوْلَى المعانى وأشبهها بها، ودلالة السنة عليها.
فمن ذلك اختلافُ السلف فى المتوفَّى عنها إذا كانت حاملاً، فقال على، وابن عباس، وجماعة من الصحابة: أبعدُ الأجلين من وضع الحمل، أو أربعة أشهر وعشراً، وهذا أحد القولين فى مذهب مالك رحمه الله اختاره سحنُون. قال الإمام أحمد فى رواية أبى طالب عنه: على بن أبى طالب وابن عباس يقولان فى المعتدة الحامل: أبعد الأجلين، وكان ابن مسعود يقول: من شاء باهَلْتُهَ، إنَّ سورة النساء القُصرى نزلت بعدُ، وحديث سبيعة يقضى بينهم "إذا وَضَعَتْ،

فَقَدْ حَلَّتْ". وابنُ مسعود يتأول القرآن: { أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعنَ حَمْلَهُنَّ} [الطلاق: 4] ، هى فى المتوفَّى عنها، والمطلقة مثلها إذا وضعت، فقد حلَّت، وانقضت عِدتها، ولا تنقضى عدة الحامِلِ إذا أسقطت حتى يتبين خلقُه، فإذا بان له يد أو رجل، عتقت به الأمة، وتنقضى به العدة، وإذا ولدت ولداً وفى بطنها آخر، لم تنقضِ العدةُ حتى تَلِدَ الآخر، ولا تغيبُ عن منزلها الذى أُصيب

فيه زوجها أربعة أشهر وعشراً إذا لم تكن حاملاً، والعِدة مِن يومِ يموت أو يطلق، هذا كلام أحمد.
وقد تناظر فى هذه المسألة: ابنُ عباس، وأبو هريرة رضى الله عنهما، فقال أبو هريرة: عِدتُها وضع الحمل، وقال ابنُ عباس: تعتدُّ أقصى الأجلين، فحكَّما أمَّ سلمة رضى الله عنها، فحكمت لأبى هريرة، واحتجت بحديث سُبَيْعَة.
وقد قيل: إن ابن عباس رجع.
وقال جمهورُ الصحابة ومَن بعدهم، والأئمةُ الأربعة: إن عدتها وضعُ الحمل، ولو كان الزوجُ على مغتسَلِه فوضعت، حلَّت.
قال أصحاب الأجلين: هذه قد تناولها عمومان، وقد أمكن دخولُها

فى كليهما، فلا تخرجُ مِن عدتها بيقين حتى تأتى بأقصى الأجلين، قالوا: ولا يُمكِنُ تخصيصُ عموم إحداهما بخصوصِ الأخرى، لأن كلَّ آية عامةٌ من وجه، خاصةٌ من وجه، قالوا: فإذا أمكن دخولُ بعض الصور فى عموم الآيتين، يعنى إعمالاً للعموم فى مقتضاه.فإذا اعتدت أقصى الأجلين دخل أدناهما فى أقصاهما.
والجمهورُ أجابوا عن هذا بثلاثة أجوبة.
أحدها: أن صريحَ السنةِ يدل على اعتبار الحمل فقط، كما فى "الصحيحين": أن سُبيعة الأسلميةَ توفِّى عنها زوجُها وهى حبلى، فوضعت، فأرادت أن تنكِحَ، فقال لها أبو السنابل: ما أنتِ بناكحة حتى تعتدى آخرَ الأجلين، فسألَت النبىَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال: "كَذَبَ أَبو السَّنابِلِ، قَد حَلَلْتِ فَانْكِحِى مَنْ شِئْتِ".
الثانى أن قوله: {وَأُولاَتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ} [الطلاق: 4]، نزلت بعدَ قوله: {والَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ، بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً} [البقرة: 234]، وهذا جواب عبد الله بن مسعود، كما فى صحيح البخارى عنه: أتجعلُون عليها التغليظَ، ولا تجعلون لها الرخصة، أشهد لنزلتِ سورةُ النساءِ القُصرى بعد الطولى:
{وَأُولاتُ الأَحْمالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ} [الطلاق: 4].
وهذا الجوابُ يحتاج إلى تقرير، فإن ظاهِرَه أن آيةَ الطلاق مقدَّمة على آيةِ البقرة لتأخرِها عنها، فكانت ناسخةً لها، ولكن النسخ عند

الصحابة والسلف أعمُّ مِنه عند المتأخرين، فإنهم يُريدون به ثلاثة معان.
أحدُها: رفعُ الحكم الثابت بخطاب.
الثانى : رفعُ دلالة الظاهر إما بتخصيص، وإما بتقييد، وهو أعمُّ مما قبله.
الثالث: بيانُ المراد باللفظ الذى بيانه مِن خارج، وهذا أعمُّ مِن المعنيين الأولين، فابن مسعود رضى الله عنه أشار بتأخر نزولِ سورةِ الطلاق، إلى أن آية الاعتداد بوضع الحملِ ناسخة لآية البقرة إن كان عمومُها مراداً، أو مخصِّصة لها إن لم يكن عمومُها مراداً مبيِّنة للمراد منها، أو مقيِّدة لإطلاقها،

وعلى التقديرات الثلاث، فيتعينُ تقديمُها على عموم تلك وإطلاقها، وهذا مِن كمال فقهه رضى الله عنه، ورسوخِه في العلم، ومما يُبين أن أصولَ الفقه سجيةٌ للقوم، وطبيعةٌ لا يتكلفونها، كما أن العربيةَ والمعانى والبيان وتوابعَها لهم كذلك، فَمَنْ بعدهم فإنما يُجهد نفسه ليتعلق بغُبارهم وأنى له؟
الثالث:أ نه لو لم تأت السنةُ الصريحةُ بإعتبار الحمل، ولم تكن آيةُ الطلاق متأخرة، لكان تقديمُها هو الواجب لما قررناه أولاً من جهات العموم الثلاثة فيها، وإطلاق قوله: {يَتَرَبَّصْنَ} [البقرة: 234]، وقد كانت الحوالةُ على هذا الفهم ممكنة، ولكن لِغموضه ودِقته على كثيرٍ من الناس، أُحيل فى ذلك الحكم على بيان السنة، وبالله التوفيق.

(5/599)

فصل
ودل قولُه سبحانه: {أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ} [الطلاق: 4]، على أنها إذا كانت حاملاً بتوأمين لم تنقض العِدةُ حتى تضعهما جيمعاً، ودلَّت على أن من عليها الاستبراء، فعِدتها وضعُ الحمل أيضاً، ودلت على أن العِدة تنقضى بوضعهِ على أىِّ صفة كان حياً أو ميتاً، تامَّ الخِلقة أو ناقِصَها، نُفِخَ فيه الروحُ أو لم يُنفخ.
ودل قولُه: {يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً} [البقرة: 234]، على الاكتفاء بذلك وإن لم تَحِضْ وهذا قول الجمهور، وقال مالك: إذا كان عادتُها أن تحيض فى كل سنة مرة، فتوفى عنها زوجُها، لم تنقض عدتها حتى تحيضَ حيضتها، فتبرأ مِن عِدتها. فإن لم تَحِض، انتظرت تمام تسعة أشهر مِن يوم وفاته، وعنه رواية ثانية: كقول الجمهور، أنه تعتدُّ أربعة أشهر وعشراً، ولا تنتظِرُ حيضها.

(5/600)

فصل: [في ذكر الخلاف في تفسير الأقراء مع الأدلة]
ومن ذلك اختلافُهم فى الأقراء، هل هى الحيض أو الأطهار؟ فقال أكابر الصحابة: إنها الحيض، هذا قول أبى بكر، وعمر، وعثمان، وعلى، وابن مسعود، وأبى موسى، وعُبادة بن الصامت، وأبى الدرداء، وابن عباس، ومعاذ ابن جبل رضى الله عنهم، وهو قولُ أصحاب عبد الله ابن مسعود، كلهم كعلقمة، والأسود، وإبراهيم، وشُريح وقول الشعبى، والحسن، وقتادة، وقولُ أصحاب ابن عباس، سعيدِ ابن جبير، وطاووس، وهو قولُ سعيد بن المسيِّب، وهو قولُ أئمة الحديث:

(5/600)

كإسحاق بن إبراهيم، وأبى عُبيد القاسم، والإمام أحمد رحمه الله، فإنه رجع إلى القول به، واستقرَّ مذهبُه عليه، فليس له مذهب سواه، وكان يقول: إنها الأطهار، فقال فى رواية الأثرم: رأيتُ الأحاديث عمن قال: القروء الحيض، تختلِفُ. والأحاديث عمن قال: إنه أحقُّ بها حتى تدخل فى الحيضة الثالثة أحاديثُ صحاح قوية، وهذا النصُّ وحدَه هو الذى ظفر به أبو عمر بن عبد البر، فقال: رجع أحمد إلى أنَّ الأقراء: الأطهار، وليس كما قال: بل كان يقولُ هذا أولاً، ثم توقَّف فيه، فقال فى رواية الأثرم أيضاً: قد كنتُ أقول الأطهار، ثم وقفت كقول الأكابر، ثم جزم أنها الحيضُ، وصرح بالرجوع عن الأطهار، فقال فى رواية ابن هانىء. كنت أقول: إنها الأطهارُ، وأنا اليوم أذهبُ إلى أن الأقراء الحيض، قال القاضى أبو يعلى: وهذا هو الصحيح عن أحمد رحمه الله، وإليه ذهب أصحابنا، ورجع عن قوله بالأطهار، ثم ذكر نصَّ رجوعه مِن رواية ابن هانىء كما تقدم، وهو قولُ أئمة أهل الرأى، كأبى حنيفة وأصحابه.

وقالت طائفة: الأقراء: الأطهار، وهذا قولُ عائشة أم المؤمنين وزيد بن ثابت، وعبد الله بن عمر.

ويُروى عن الفقهاء السبعة، وأبان بن عثمان والزهرى، وعامة فقهاء المدينة، وبه قال مالك، والشافعى، وأحمد فى إحدى الروايتين عنه.

وعلى هذا القول، فمتى طلقها فى أثناءِ طهر، فهل تحتسب ببقيته قرءاً؟ على ثلاثة أقوال.

أحدها : تحتسب به، وهو المشهورُ.

والثانى: لا تحتسِبُ به، وهو قولُ الزهرى. كما لا تحتسِبُ ببقية

(5/601)

الحيضة عند مَنْ يقول: القرء: الحيض اتفاقاً.

والثالث: إن كان قد جامعها فى ذلك الطهر، لم تحتسِب ببقيته، وإلا احتسبت، وهذا قولُ أبى عبيد. فإذا طعنت فى الحيضة الثالثة أو الرابعة على قول الزهرى، انقضت عدتها. وعلى قول الأول، لا تنقضى العدة حتى تنقضى الحيضةُ الثالثة.

وهَلْ يقِفُ انقضاء عدتها على اغتسالها منها؟ على ثلاثة أقوال. أحدها: لا تنقضى عدتها حتى تغتسل، وهذا هو المشهُورُ عن أكابرِ الصحابة، قال الإمام أحمد: وعمر، وعلى، وابن مسعود يقولون: له رجعتُها قبل أن تغتسِلَ مِن الحيضة الثالثة، انتهى. ورُوى ذلك عن أبى بكر الصديق، وعثمان بن عفان، وأبى موسى، وعبادة، وأبى الدرداء، ومعاذ بن جبل رضى الله عنهم، كما فى مصنف وكيع، عن عيسى الخياط، عن الشعبى، عن ثلاثة عشر من أصحاب النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الخيَّر فالخيَّر، منهم: أبو بكر، وعمر، وابن عباس: أنه أحقُّ بها ما لم تغتسِلْ مِن الحيضة الثالثة.

وفى "مصنفه" أيضاً، عن محمد بن راشد، عن مكحول، عن معاذ ابن جبل وأبى الدرداء مثلَه.

وفى مصنف عبد الرزاق: عن معمر، عن زيد بن رفيع، عن أبى عُبيدة بن عبد الله بن مسعود، قال: أرسل عثمان إلى أبىِّ بن كعب فى ذلك، فقال أبى بن كعب: أرى أنه أحق بها حتى تغتسل من حَيضتها الثالثة، وتحل لها الصلاةُ، قال: فما أعلم عثمان إلا أخذ بذلك.

(5/602)

وفى "مصنفه" أيضاً: عن عمر بن راشد، عن يحيى بن أبى كثير، أن عُبادة ابن الصامت قال: لا تبينُ حتى تغتسِلَ من الحَيْضَة الثالثة، وتَحِلَّ لها الصلاة. فهولاء بضعة عشر من الصحابة، وهو قولُ سعيد بن المسيب، وسفيان الثورى وإسحاق بن راهوية. قال شريك: له الرجعة وإن فرَّطت فى الغسل عشرينَ سنة، وهذا إحدى الروايات عن الإمام أحمد رحمه الله.
والثانى: أنها تنقضى بمجرد طهرها من الحيضة الثالثة، ولا تَقِفُ على الغسل، وهذا قولُ سعيد بن جبير والأوزاعى، والشافعى فى قوله القديم حيث كان يقول: الأقراء: الحيض، وهو إحدى الروايات عن الإمام أحمد اختارها أبو الخطاب.
والثالث: أنها فى عدتها بعد انقطاع الدم، ولِزوجها رجعتها حتى يمضى عليها وقتُ الصلاة التى طهرت فى وقتها، وهذا قولُ الثورى، والرواية الثالثة عن أحمد: حكاها أبو بكر عنه، وهو قولُ أبى حنيفة رحمه الله، لكن إذا انقطع الدم لأقلِّ الحيض، وإن انقطع الدم لأكثره، إنقضتِ العدة عنها بمجردِ انقطاعه.
وأما من قال: إنها الأطهار، اختلفوا فى موضعين، أحدهما: هل يشترط كون الطهر مسبوقاً بدم قبله، أو لا يُشترط ذلك؟ على قولين لهم، وهما وجهان فى مذهب الشافعى وأحمد. أحدهما: يُحتسب، لأنه طهر بعده حيض فكان قرءاً، كما لو كان قبله حيض. والثانى: لا يُحتسب، وهو ظاهر نص الشافعى فى الجديد، لأنها لا تُسمى من ذوات الأقراء إلا إذا رأت الدم.

(5/603)

الموضع الثانى: هل تنقضى العدة بالطعن فى الحيضة الثالثة أو لا تنقضى حتى تحيضَ يوماً وليلةً؟ على وجهين لأصحاب أحمد، وهما قولان منصوصان للشافعى، ولأصحابه وجه ثالث: إن حاضت للعادة، انقضت العِدةُ بالطعن فى الحيضة. وإن حاضت لِغير العادة، بأن كانت عادتها ترى الدم فى عاشر الشهر، فرأته فى أوله، لم تنقضِ حتى يمضَى عليها يوم وليلة. ثم اختلفوا: هل يكون هذا الدم محسوباً من العدة؟ على وجهين، تظهرُ فائدتهما فى رجعتها فى وقته، فهذا تقرير مذاهب الناس فى الأقراء.
قال من نص: إنها الحيض: الدليل عليه وجوه.
أحدها: أن قولَه تعالى: {يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ} [البقرة: 228] ، إما أن يرادِ به الأطهار فقط، أو الحيض فقط، أو مجموعُهما. والثالث: محال إجماعاً، حتى عند من يَحمِلُ اللفظ المشترك على معنييه. وإذا تعيَّن حمله على أحدهما، فالحيض أولى به لوجوه.
أحدها : أنها لو كانت الأطهار فالمعتدة بها يكفيها قَرآنِ، ولحظةُ من الثالث، وإطلاق الثلاثة على هذا مجاز بعيد لنصية الثلاثة فى العدد المخصوص.
فإن قلتم: بعض الطهر المطلق فيه عندنا قرء كامل، قيل: جوابه مِن ثلاثة أوجه.

أحدها: أن هذا مختلف فيه كما تقدم، فلم تُجمع الأمة على أن بعض القَرء قرء قطُّ، فدعوى هذا يفتقِرُ إلى دليل.
الثانى : أن هذا دعوى مذهبية، أوجب حملَ الآية عليها إلزامُ كون الأقراء الأطهار، والدعاوى المذهبية لا يُفسَّرُ بها القرآن، وتُحمل عليها اللغة، ولا يُعقل فى اللغة قطُّ أن اللحظة من الطُّهر تُسمى قرءاً كاملاً، ولا

(5/604)

اجتمعت الأمة على ذلك، فدعواه لا تثبت نقلاً ولا إجماعاً، وإنما هو مجرد الحمل، ولا ريب أن الحمل شىء، والوضع شىء آخر، وإنما يُفيد ثبوتُ الوضع لغة أو شرعاً أو عرفاً.
الثالث: أن القرء إما أن يكون اسماً لمجموع الطهر، كما يكون اسماً لمجموع الحيضة أو لبعضه، أو مشتركاً بين الأمرين اشتراكاً لفظيًّا، أو اشتراكاً معنويًّا، والأقسام الثلاثة باطلةٌ فتعيَّن الأول، أما بطلانُ وضعه لبعض الطهر، فلأنه يلزمُ أن يكون الطهرُ الواحِدُ عدَّةَ أقراء، ويكون استعمالُ لفظ "القرء" فيه مجازاً. وأما بطلانُ الاشتراك المعنوى، فمن وجهين، أحدهما: أنه يلزم أن يصْدُق على الطهر الواحد أنه عِدة أقراء حقيقة. والثانى: أن نظيرَة وهو الحيض لا يُسمى جزؤه قرءاً اتفاقاً، ووضع القرء لهما لغة لا يختلِفُ، وهذا لا خفاء به.
فإن قيل: تختار من هذه الأقسام أن يكون مشتركاً بين كُلِّه وجزُئه اشتراكاً لفظيًّا، ويُحمل المشترك على معنييه، فإنه أحفظُ، وبه تحصل البراءة بيقين.
قيل: الجوابُ من وجهين. أحدهما: أنه لا يَصِحُّ اشتراكه كما تقدم. الثانى: أنه لو صح اشتراكه، لم يجز حملُه على مجموع معنييه.
أما على قول من لا يُجوِّزُ حمل المشترك على معنييه، فظاهر، وأما من يُجوِّز حمله عَليهما، فإنما يُجوزونه إذا دل الدليل على إرادتهما معاً. فإذا لم يدل الدليل وقفوه حتى يقوم الدليل على إرادة أحدهما، أو إرادتهما، وحكى المتأخرون عن الشافعى، والقاضى أبى بكر، أنه إذا تجرَّد عن القرائن، وجب حملُه على معنييه، كالاسم العام لأنه أحوط، إذ ليس أحدهما أولى به من الآخر، ولا سبيل إلى معنى ثالث، وتعطيلُهُ غير ممكن، ويمتنِعُ تأخيرُ البيان عن وقت الحاجة. فإذا جاء وقتُ العمل، ولم يتبيَّنْ أن أحدَهما

(5/605)

هو المقصود بعينه، عُلِمَ أن الحقيقة غيرُ مرادة، إذ لو أريدت لبيّنت، فتعيَّن المجازُ، وهو مجموع المعنيين، ومن يقول: إن الحمل عليهما بالحقيقة يقول: لما لم يتبين أن المرادَ أحدهما علم أنه أراد كليهما.
قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: فى هذه الحكاية عن الشافعى والقاضى نظر، أما القاضى، فمن أصله الوقف فى صيغ العموم، وأنه لا يجوز حملُها على الاستغراق إلا بدليل، فمن يَقِفُ فى ألفاظ العموم كيف يَجْزِمُ فى الألفاظ المشتركة بالاستغراقِ من غير دليل وإنما الذى ذكره فى كتبه إحالة الاشتراك رأساً، وما يُدعى فيه الاشتراك، فهو عنده من قبيل المتواطىء،

وأما الشافعى، فمنصبُه فى العلم أجلُّ من أن يقول مثل هذا، وإنما استنبط هذا من قوله: إذا أوصى لمواليه تناول المولى مِن فوق ومِنْ أسفل، وهذا قد يكونُ قاله لاعتقاده أن المولى من الأسماء المتواطِئة، وأن موضعه القدر المشترك بينهما، فإنه من الأسماء المتضايقة، كقوله "منْ كُنْتُ مَوْلاَهُ فَعَلي مَوْلاَهُ" ولا يلزمُ مِن هذا أن يُحكى عنه قاعدة عامة فى الأسماء التى ليس من معانيها قدرٌ مشترك أن تُحمَلَ عند الإطلاق على جميع معانيها.
ثم الذى يَدلُّ على فساد هذا القول وجوه.
أحدها: أن استعمال اللفظ فى معنييه إنما هو مجاز، إذ وَضْعهُ لِكل واحد منهما على سبيل الانفراد هو الحقيقة، واللفظُ المطلق لا يجوزُ حمله على المجاز، بل يجب حملُه على حقيقته.

الثانى : أنه لو قُدِّرَ أنه موضوع لهما منفردين، ولكل واحد منهما مجتمعين، فإنه يكون له حينئذ ثلاثةُ مفاهيم، فالحمل على أحد مفاهيمه دونَ غيره بغير موجب ممتنع.
الثالث : أنه حينئذ يستحيلُ حملُه على جميع معانيه، إذ حملُه على هذا وحدَه، وعليهما معاً مستلزم للجمع بين النقيضين، فيستحيلُ حملُه على جميع معانيه، وحملُه عليهما معاً حملٌ له على بعض مفهوماته، فحملُه على جميعها يُبطِلُ حمله على جميعها.
الرابع: أن ههنا أموراً. أحدها: هذه الحقيقة وحدها، والثانى: الحقيقة الأخرى وحدها، والثالث: مجموعهما، والرابع: مجاز هذه وحدها، والخامس: مجاز الأخربوحدها، والسادس: مجازهما معاً، والسابع: الحقيقة وحدَها مع مجازِها، والثامن: الحقيقة مع مجاز الأخرى. والتاسع: الحقيقةُ الواحدة مع مجازهما، والعاشر: الحقيقة الأخرى مع مجازها، والحادى عشر: مع مجاز الأخرى، والثانى عشر: مع مجازهما، فهذه اثنا عشر محملاً بعضها على سبيل الحقيقة، وبعضها على سبيل المجاز، فتعيين معنى واحد مجازى دونَ سائر المجازات، والحقائق ترجيحٌ مِن غير مرجح، وهو ممتنع.
الخامس : أنه لو وجب حملُه علىالمعنيين جميعاً لصار من صيغ العموم، لأن حكم الاسم العام وجوبُ حمله على جميع مفرداته عند التجرد مِن التخصيص، ولو كان كذلك، لجاز استثناء أحدِ المعنيين منه، ولسبق إلى الذهن منه عند الإطلاق العموم، وكان المستعمِلُ له فى أحد معنييه بمنزلة المستعملِ للاسم العام فى بعض معانيه، فيكون متجوزاً فى خطابه غير متكلم بالحقيقة، وأن يكون من استعمله فى معنييه غيرَ محتاج إلى دليل، وإنما

يحتاج إليه من نفى المعنى الآخر، ولوجب أن يفهم منه الشمول قبل البحث عن التخصيص عند من يقول بذلك فى صيغ العموم، ولا ينفى الإجمِال عنه، إذ يصيرُ بمنزلة سائر الألفاظ العامة، وهذا باطل قطعاً، وأحكام الأسماء المشتركة لا تُفارق أحكام الأسماء العامة، وهذا مما يعلم بالاضطرار من

اللغة، ولكانت الأمة قد أجمعت فى هذه الآية على حملها على خلاف ظاهرِها ومطلقها إذ لم يصر أحدٌ منهم إلى حمل "القرء" على الطهر والحيض معاً، وبهذا يتبين بطلان قولهم: حمله عليهما أحوطُ، فإنه لو قُدِّرَ حملُ الآية على ثلاثةِ من الحيض والأطهار، لكان فيه خروجٌ عن الاحتياط. إن قيل: نحمله على ثلاثة من كل منهما، فهو خلاف نص القرآن إذ تصير الأقراء ستة.
قولهم: إما أن يُحمل على أحدهما بعينه، أو عليهما إلى آخره قلنا: مثلُ هذا لا يجوز أن يَعرى عن دلالة تُبين المراد منه كما فى الأسماء المجملة، وإن خفيت الدلالة على بعض المجتهدين، فلا يلزمُ أن تكون خفية عن مجموع الأمة، وهذا هو الجواب عن الوجه الثالث، فالكلام، إذا لم يكن مطلقُه يدل على المعنى المراد، فلا بد من بيان المراد. وإذا تعين أن المراد بالقرء فى الآية أحدُهما لا كلاهما، فإرادة الحيض أولى لوجوه. منها: ما تقدم.
الثانى: أن استعمال القرء فى الحيض أظهر منه فى الطهر، فإنهم يذكرونه تفسيراً للفظه، ثم يُردفونه بقولهم: وقيل، أو قال فلان، أو يقال، على الطهر، أو وهو أيضاً الطهر، فيجعلون تفسيره بالحيض كالمستقر المعلوم المستفيض، وتفسيره بالطهرِ قول قيل. وهاك حكايةُ ألفاظهم.
قال الجوهرى: القَرء بالفتح: الحيض، والجمع أقراء وقُروء،

(5/608)

وفى الحديث: "لا صَلاَةَ أَيَّامَ أقْرائِك".
القَرء أيضاً: الطهر، وهو من الأضداد.وقال أبو عُبيد: الأقراء: الحيض، ثم قال: الأقراء الأطهار، وقال الكِسائى: والقَراء أقرأتِ المرأة: إذا حاضت. وقال ابن فارس: القُروء: أوقات، يكون للطهر مرة، وللحيض مرة، والواحد قَرء ويقال: القرء: وهو الطهر، ثم قال: وقوم يذهبون إلى أن القرء الحيض، فحكي قولَ مَنْ جعله مشتركاً بين أوقات الطهر والحيض، وقولَ من جعله لأوقات الطهر، وقولَ من جعله لأوقات الحيض، وكأنه لم يختر واحداً منهما، بل جعله لأوقاتهما. قال: وأقرأت المرأة إذا خرجت من حيض إلى طهر، ومن طهر إلى حيض، وهذا يدل على أنه لا بُدَّ من مسمى الحيض فى حقيقته يُوضح أن من قال: أوقاتُ الطهر تُسمى قروءاً، فإنما يريد أوقات الطهر التى يحتوِشُها الدم، وإلا فالصغيرة والآيسة لا يقال لزمن طهرهما أقراء، ولا هُما مِن ذوات الأقراء بإتفاق أهل اللغة.
الدليل الثانى: أن لفظ القرء لم يستعمل فى كلام الشارع إلا للحيض، ولم يجىء عنه فى موضع واحد استعمالُه للطهر، فحملُه في الآية على المعهود المعروفِ من خطاب الشارع أولى، بل متعين، فإنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال للمستحاضة: "دَعى الصَّلاَةَ أَيَّامَ أَقْرَائِكِ" وهو صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المعبِّرُ عن الله تعالى، وبلغة قومِه

(5/609)

نزل القرآنُ، فإذا ورد المشتركُ فى كلامِهِ على أحد معنييه، وجب حملُه فى سائر كلامه عليه إذا لم تثبت إرادة الآخر فى شىء من كلامه البتة، ويصيرُ هو

لغةَ القرآن التى خوطبنا بها، وإن كان له معنى آخر فى كلام غيره، ويصير هذا المعنى الحقيقة الشرعية فى تخصيص المشترك بأحد معنييه، كما يُخَصُّ المتواطىءُ بأحد أفراده، بل هذا أولى، لأن أغَلبَ أسباب الاشتراك تسمية أحدِ القبيلتين الشىء باسم، وتسمية الأخرى بذلك الاسم مسمى آخر، ثم تشيع الاستعمالات، بل قال المبرَّد وغيره: لا يقع الاشتراكُ فى اللغة إلا بهذا الوجه خاصة، والواضع لم يضع لفظاً مشتركاً البتة، فإذا ثبت استعمالُ الشارع لفظ القروء فى الحيض، علم أن هذا لغته، فيتعينُ حملُه على ما فى كلامه. ويوضح ذلك ما فى سياق الآية مِن قوله: {ولاَ يَحِّلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللهُ فى أَرْحَامِهِنَّ} [البقرة: 228] وهذا هو الحيضُ، والحمل عند عامة المفسرين، والمخلوق فى الرحم إنما هو الحيض الوجودى، ولهذا قال السلف والخلف: هو الحمل والحيض، وقال بعضُهم: الحمل، وبعضهم: الحيض، ولم يقل أحد قطُّ: إنه الطهر، ولهذا لم ينقله من عُنىَ بجمع أقوال أهل التفسير، كابن الجوزى وغيره. وأيضاً فقد قال سبحانه: {واللاَّئى يَئِسْنَ مِنَ المحيضِ مِنْ نِسَائِكُم

(5/610)

إن ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاَثَةُ أشْهُرٍ، واللاَّئىْ لَمْ يَحِضْنَ} [الطلاق: 4]، فجعل كُلَّ شهر بإزاء حيضة، وعلَّق الحكم بعدم الحيض لا بعدم الطهر من الحيض.
وأيضاً فحديث عائشة رضى الله عنها عن النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "طَلاَقُ الأَمَةِ تَطْليقَتَانِ، وَعِدَّتُها حَيْضَتَانِ "، رواه أبو داود، ابن ماجه، والترمذى وقال: غريب لا نعرفه إلاَّ من حديث مظاهر ابن أسلم، ومظاهر لا يُعرف له فى العلم غير هذا الحديث، وفى لفظ للدارقطنى فيه: "طلاقُ العَبْدِ ثِنْتان"، وروى ابن ماجه من حديث عَطية العَوْفى، عن ابن عمر رضى الله عنهما قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "طَلاَقُ الأَمَةِ اثْنَتَانِ، وعِدَّتُها حَيْضَتَانِ". أيضاً: قال ابن ماجه فى سننه: حدثنا على بن محمد، حدثنا وكيع، عن سفيان، عن منصور، عن إبراهيم، عن الأسود، عن عائشة رضى الله عنها قالت: أمرت بريرة أن تعتدَّ ثلاث حيض.وفى "المسند": عن ابن عباس رضى الله عنهما، أن النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خير بريرة، فاختارت نفسها، وأمرها أن تعتد عدة الحرة. وقد فسر عدة الحرة بثلاث حيض فى حديث عائشة رضى الله عنها. فإن قيل: فمذهب عائشة رضى الله عنها، أن الأقراء: الأطهار؟ قيل: ليس هذا بأول حديث خالفه

(5/611)

راويه، فأخذ بروايته دون رأيه، وأيضاً ففى حديث الرُّبَيِّع بِنْتِ مُعَوِّذ، أن النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر امرأة ثابتِ بن قيس ابن شمَّاس لما اختلعت من زوجها أن تتربَّص حيضة واحدة، وتلحق بأهلها، رواه النسائى.
وفى سنن أبى داود عن ابن عباس رضى الله عنهما، أن امرأة ثَابت ابن قَيْس اخْتَلَعَتْ مِنْ زَوْجِهَا، فأمرها النبىُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن تعتدَّ بحَيْضةٍ.
وفى الترمذى: أن الرُّبَيِّعَ بنتَ معوذ اختلعَت على عهدِ رسول الله صَلَّى اللَّهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فأمرها النبىُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أو أمِرَتْ أن تَعتَدَّ بحيضة.
قال الترمذى: حديث الرُّبَيِّع الصحيحُ أنها أُمِرَتْ أن تعتد بحيضة. وأيضاً، فإن الاستبراء هو عِدَّةُ الأمة، وقد ثبت عن أبى سعيد: أن النبىَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال فى سبايا أوطاس: "لاَ تُوَطأُ حَامِلٌ حَتَّى تَضَعَ وَلاَ غَيْرُ ذَاتِ حَمْلٍ حَتَّى تَحيضَ حَيْضَةً" رواه أحمد وأبو داود.
فإن قيل: لا نسلِّم أن استبراء الأمة بالحيضة، وإنما هو بالطهر الذى هو قبلَ الحيضة، كذلك قال ابنُ عبد البر، وقال: قولهم: إن استبراء الأمة حيضة بإجماع ليس كما ظنُّوا، بل جائز لها عندنا أن تنكِحَ إذا دخلت فى الحيضة، واستيقنت أن دمَها دمُ حيض، كذلك قال إسماعيل بن إسحاق

(5/612)

ليحيى بن أكثم حين أدخل عليه فى مناظرته إياه.
قلنا: هذا يردُّه قولُه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لاَ تُوطَأُ الحَامِلُ حَتَى تَضَعَ وَلا حَائِلٌ حَتَى تُسْتَبْرأَ بِحَيْضَةٍ".
وأيضاً فَالمقصودُ الأصلى مِن العدة إنما هو استبراءُ الرحم، وإن كان لها فوائد أخر، ولِشرف الحرة المنكوحة وخطرها، جعل العلم الدال على براءة رحمها ثلاثة أقراء، فلو كان القرءُ هو الطهر، لم تحصل بالقرءِ الأول دلالة، فإنه لو جامعها فى الطهر، ثم طلقها، ثم حاضت كان ذلك قرءاً محسوباً من الأقراء عند من يقول: الأقراء الأطهار. ومعلوم: أن هذا لم يدل على شىء، وإنما الذى يَدُلُّ على البراءة الحيض الحاصل بعد الطلاق، ولو طلقها فى طهر، لم يُصبها فيه، فإنما يعلم هنا براءة الرحم بالحيض الموجود قبلَ الطلاق، والعِدة لا تكونُ قبل الطلاق لأنها حُكمه، والحكم لا يسبِقُ سببه، فإذا كان الطهرُ الموجود بعد الطلاق لا دلالة له على البراءة أصلاً، لم يجز إدخالُهُ فى العِدد الدالة على براءة الرحم، وكان مثلُه كمثل شاهدٍ غيرِ مقبول، ولا يجوزُ تعليقُ الحكم بشهادة شاهد لا شهادة له، يُوضحه أن العدة فى المنكوحات، كالاستبراء فى المملوكات.
وقد ثبت بصريح السنة أن الاستبراء بالحيض لا بالطُّهر، فكذلك العِدَّةُ إذ لا فرق بينهما إلا بتعدد العِدة، والاكتفاءُ بالاستبراء بقرء واحد، وهذا لا يُوجب اختلافهما فى حقيقة القرء، وإنما يختلفان فى القدر المعتبر منهما، ولهذا قال الشافعى فى أصحَّ القولين عنه: إن استبراء الأمة يكون بالحيض، وفرق أصحابه بين البابين، بأن العدة وجبت قضاء لحق الزوج، فاختصَّت بأزمان حقه، وهى أزمان الطهر، وبأنها تتكرر، فتُعلم معها البراءة بتوسط الحيض بخلاف الاستبراء، فإنه لا يتكرر، والمقصودُ

(5/613)

منه مجرد البراءة، فاكتفى فيه بحيضة. وقال فى القول الآخر: تُستبرأ بطهر طرداً لأصله فى العِدد، وعلى هذا، فهل تُحتسب ببعض الطهر؟ على وجهين لأصحابه، فإذا احتُسِبَتْ به، فلا بُد من ضمِّ حيضة كاملة إليه. فإذا طعنت فى الطهر الثانى، حلَّت، وإن لم تحتسب به، فلا بُدَّ من ضمِّ طهر كامل إليه، ولا

تحتسب ببعض الطهر عنده قرءاً قولاً واحداً.
والمقصود: أن الجمهورَ على أن عدة الاستبراء حيضة لا طُهر، وهذا الاستبراء فى حق الأمة كالعِدة فى حق الحرة، قالوا: بل الاعتداد فى حق الحرة بالحيض أولى من الأمة من وجهين.
أحدهما: أن الاحتياط فى حقها ثابت بتكرير القرء ثلاث استبراءات، فهكذا ينبغى أن يكونَ الاعتدادُ فى حقها بالحيض الذى هو أحوطُ مِن الطهر، فإنها لا تُحسب بقية الحيضة قرءاً، وتُحتسب ببقية الطهر قرءاً.
الثانى: أن استبراء الأمة فرع عدة الحُرَّةِ، وهى الثابتة بنص القرآن، والاستبراء إنما ثبت بالسنة، فإذا كان قد احتاط له الشارعُ بأن جعله بالحيض، فاستبراء الحرة أولى، فعِدة الحرة استبراء لها، واستبراء الأمة عِدة لها.
وأيضاً فالأدلة والعلامات والحدود والغايات إنما تحصُل بالأمور الظاهرة المتميِّزة عن غيرها، والطهرُ هو الأمر الأصلى، ولهذا متى كان مستمراً مستصحباً لم يكن له حكم يُفرد به فى الشريعة، وإنما الأمر المتميز هو الحيضُ، فإن المرأة إذا حاضت تغيَّرت أحكامُها مِن بلوغها، وتحريم العبادات عليها من الصلاة والصوم والطواف واللَّبث فى المسجد وغيرِ ذلك من الأحكام.

(5/614)

ثم إذا إنقطع الدمُ واغتسلت، فلم تتغير أحكامُها بتجدد الطهر، لكن لزوال المغير الذى هو الحيض، فإنها تعود بعد الطهر إلى ما كانت عليه قبل الحيض من غير أن يُجدد لها الطهر حكماً، والقرء أمر يُغير أحكام المرأة، هذا التغييرُ إنما يحصل بالحيض دون الطهر. فهذا الوجه دال على فساد قول من يحتسب بالطهر الذى قبل الحيضة قرءاً فيما إذا طلقت قبل أن تحيض، ثم حاضت، فإن من اعتد بهذا الطهر قرءاً، جعل شيئاً ليس له حكم فى الشريعة قرءاً من الأقراء، وهذا فاسد.
فصل
قال من جعل الأقراء الأطهار: الكلامُ معكم فى مقامين:
أحدهما : بيان الدليل على أنها الأطهار.
الثانى : فى الجواب عن أدلتكم.
أما المقام الأول: فقوله تعالى: {يا أيُّها النَّبىُّ إذا طَلَّقتم النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتهنَّ} [الطلاق: 1]، ووجه الاستدلال به: أن اللام هى لام الوقت، أى: فطلقوهن فى وقت عدتهن، كما فى قوله تعالى: {وَنَضَعُ المَوَازِينَ القِسْطَ لِيَوْمِ القِيَامَةِ} [الأنبياء: 47] ، أى: فى يوم القيامة، وقوله: {أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ} [الإسراء: 78] ، أى: وقت الدلوك، وتقول العرب: جئتك لثلاث بقين من الشهر، أى: فى ثلاث بقين منه، وقد فسر النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هذه الآية بهذا التفسير، ففى "الصحيحين": عن ابن عمر رضى الله عنه: أنه لما طلَّق امرأته وهى حائض، أمره النبىُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يُراجِعَها، ثم يُطلِّقَها، وهى طاهر، قبل أن يمسَّها، ثم قال:

(5/615)

"فَتِلْكَ العِدَّةُ الَّتى أَمَرَ اللهُ أَنْ تُطَلَّقَ لهَا النِّسَاءُ" فبيَّن النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن العِدة التى أمر الله أن تُطلق لها النساءُ هى الطهرُ الذى بعد الحيضة، ولو كان القرءُ هو الحيض، كان قد طلقها قبل العِدة لا فى العِدة، وكان ذلك تطويلاً عليها، وهو غيرُ جائز، كما لو طلقها في الحيض.
قال الشافعى: قال الله تعالى: { وَالمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بأَنْفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ} [البقرة: 228]، فالأقراء عندنا والله أعلم الأطهار، فإن قال قائل: ما دل على أنها الأطهار وقد قال غيرُكم: الحيض؟ قيل: له دلالتان. إحداهما: الكتابُ الذى دلت عليه السنة، والأخرى: اللسان. فإن قال: وما الكتاب؟ قيل: قال الله تبارك وتعالى: {إذا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ} [الطلاق: 1]، وأخبرنا مالك: عن نافع، عن ابن عمر رضى الله عنه، أنه طلَّق امرأته وهى حائض فى عهد النبىِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فسأل عمر رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن ذلك، فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مُرْهُ فَلْيُراجِعْهَا، ثُمَّ لِيُمْسِكْها حَتَّى تَطْهُرَ، ثم تَحِيضَ، ثم تَطْهُرَ، ثُمَّ إنْ شَاءَ أَمْسَكَ بَعْدُ وإنْ شاءَ طَلَّقَ قَبْلَ أَنْ يَمَسَّ، فَتِلْكَ العِدَّةُ الَّتى أَمَرَ اللهُ أَنْ تُطلَّقَ لهَا النِّسَاءُ".
أخبرنا مسلم، وسعيد بن سالم، عن ابن جُريج، عن أبى الزبير، أنه سمع ابن عمر يذكر طلاقَ امرأته حائضاً، فقال: قال النبىُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إذَا طهَرتْ فَلْيُطَلِّقْ أوْ يُمْسِكْ" ، وتلا النبىُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: {إذَا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَطَلِّقُوهُنَّ} [الطلاق: 1] لِقُبُلِ أو في قُبُلِ عِدَّتِهِنَّ قال الشافعى رحمه الله: أنا شككت، فأخبر رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الله عز وجَلَّ:

أن العِدة الطُهر دون الحيض، وقرأ: {فَطلِّقُوهُنَّ لِقُبُلِ عِدَّتِهِنَّ} وهو أن يُطلقها طاهراً، لأنها حينئذ تستقبِلُ عِدتها، ولو طلِّقت حائضاً، لم تكن مستقبلة عدتها إلا بعد الحيض.
فإن قال: فما اللسان؟ قيل: القرء: اسم وُضِعَ لمعنى، فلما كان الحيضُ دماً يُرخيه الرحم فيخرُج، والطهر دماً يحتبس، فلا يخرج، وكان معروفاً من لسان العرب، أن القرءَ: الحبس. تقولُ العربُ: هو يَقري الماء فى حوضه وفى سقائه، وتقول العربُ: هو يقري الطعام فى شِدقه، يعني: يحبسه فى شدقه. وتقولُ العربُ: إذا حبس الرجل الشىء، قرأه. يعنى: خبأه، وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه: تُقرى فى صحافها، أى: تُحبس فى صحافها.
قال الشافعى: أخبرنا مالك، عن ابن شهاب، عن عروة، عن عائشة رضى الله عنها، أنها انتقلت حفصةُ بنتُ عبد الرحمن حين دخلت فى الدَّمِ مِن الحيضة الثالثة. قال ابنُ شهاب: فَذُكِرَ ذلك لعمرة بنت عبد الرحمن، فقالت: صَدَقَ عروة. وقد جادلها فى ذلك ناس. وقالوا: إن الله تعالى يقول: {ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ} [البقرة 228]، فقالت عائشة رضى الله عنها: صدقتُم، وهل تدرونَ ما الأقراء؟ الأقراء: الأطهار. أخبرنا مالك، عن ابن شهاب قال:

سمعت أبا بكر بن عبد الرحمن يقول: ما أدركتُ أحداً من فقهائنا إلا وهو يقول هذا: يُريد الذى قالت عائشة رضى الله عنها. قال الشافعى رحمه الله: وأخبرنا سفيان، عن الزهرى، عن عمرة، عن عائشة رضى الله عنها: إذا طعنَتِ المطلقةُ فى الدم مِن الحيضة الثالثة، فقد برئت منه.
وأخبرنا مالك رحمه الله، عن نافع، وزيد بن أسلم عن سليمان بن يسار، أن الأحوص يعنى ابنَ حكيم هلك بالشام حين دخلت امرأتُه فى الحيضة الثالثة، وقد كان طلقها، فكتب معاوية إلى زيد بن ثابت يسألُه عن ذلك؟ فكتب إليه زيد: إنها إذا دخلت فى الدَّمِ من الحيضة الثالثة، فقد برئت منه، وبرىء منها، ولا ترثه، ولا يَرِثُها.
وأخبرنا سفيان، عن الزهرى، قال: حدثنى سليمان بن يسار، عن زيد بن ثابت، قال: إذا طعنتِ المرأة فى الحيضة الثالثة فقد برئت.
وفى حديث سعيد بن أبى عَروبة، عن رجل، عن سليمان بن يسار، أن عثمان ابن عفان وابن عمر قالا: إذا دخلت فى الحيضة الثالثة فلا رجعة له عليها.
وأخبرنا مالك: عن نافع، عن ابن عمر رضى الله عنهما قال: إذا طلَّق الرجلُ امرأتَه فدخلت فى الدم مِن الحيضة الثالثة، فقد برئت منه، ولا ترثه، ولا يرثها.
أخبرنا مالك رحمه الله، أنه بلغه عن القاسم بن محمد، وسالم بن

عبد الله، وأبى بكر بن عبد الرحمن، وسليمان بن يسار، وابن شهاب، أنهم كانوا يقولون: إذا دخلت المطلقة فى الدم مِن الحيضة الثالثة، فقد بانت منه، ولا ميراثَ بينهما. زاد غيرُ الشافعى عن مالك رحمهما الله: ولا رجعة له عليها. قال مالك: وذلك الأمر الذى أدركتُ عليه أهلَ العلم ببلدنا.
قال الشافعى رحمه الله: ولا يُعد أن تكون الأقراء الأطهار، كما قالت عائشة رضى الله عنها، والنساءُ بهذا أعلم، لأنه فيهن لا فى الرجال، أو الحيض، فإذا جاءت بثلاثِ حيض، حلّت، ولا نجد فى كتاب الله للغسل معنى، ولستم تقولون بواحد من القولين، يعنى: أن الذين قالوا: إنها الحيض، قالوا: وهو أحق برجعتها حتى تغتسل من الحيضة الثالثة، كما قاله على، وابن مسعود، وأبو موسى، وهو قول عمر بن الخطاب أيضاً. فقال الشافعى: فقيل لهم يَعنى للعراقيينَ: لم تقولوا بقول من احتججتم بقوله، ورويتُم هذا عنه، ولا بقول أحدٍ من السلف علمناه؟ فإن قال قائل: أين خالفناهم؟ قلنا. قالوا: حتى تغتسِل وتَحِل لها الصلاة، وقلتم: إن فرطت فى الغسل حتى يذهبَ وقتُ الصلاة حلَّت وهى لم تغتسل، ولم تحل لها الصلاة. انتهى كلام الشافعى رحمه الله.
قالُوا: ويدل على أنها الأطهار فى اللسان قولُ الأعشى:
أفى كُلِّ عَامٍ أَنْتَ جَاشِمُ غَزْوَةٍ ... تَشُدُّ لِأَقْصَاهَا عَزِيمَ عَزَائِكَا
مُوَرِّثَة عِزَّاً وفى الحَىِّ رِفْعَة ... لِمَا ضَاعَ فِيهَا مِنْ قُرُوءِ نِسَائِكَا

فالقروء فى البيت: الأطهار، لأنه ضيع اطهارهن فى غزاته، وآثرها عليهن.
قالوا: ولأن الطهر أسبقُ إلى الوجود مِن الحيض، فكان أولى بالاسم، قالُوا: فهذا أحدُ المقامين.
وأما المقام الآخر، وهو الجواب عن أدلتكم: فنُجيبكم بجوابين مجملٍ ومفصل.
أما المجمل: فنقولُ: من أنزل عليه القرآن، فهو أعلمُ بتفسيره، وبمراد المتكلم به من كل أحدٍ سواه، وقد فسر النبىُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ العدة التى أمر اللهُ أن تُطلَّق لها النساءُ بالأطهار، فلا التفاتَ بعد ذلك إلى شىء خالفه، بل كُلُّ تفسيرٍ يُخالف هذا فباطل. قالُوا: وأعلم الأمة بهذه المسألة أزواجُ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأعلمُهن بها عائشة رضى الله عنها، لأنها فيهن لا فى الرجال، ولأن الله تعالى جعل قولَهن فى ذلك مقبولاً فى وجود الحيض والحمل، لأنه لا يُعلم إلا مِن جهتهن، فدلَّ على أنهنَّ أعلمُ بذلك من الرجال، فإذا قالت أمُّ المؤمنين رضى الله عنها: إن الأقراء الأطهار.
فَقَدْ قَالَتْ حَذَامِ فَصَدِّقُوهَا ... فَإِنَّ القَوْلَ مَا قَالَتْ حَذَامِ
قالوا: وأما الجوابُ المفصَّلُ، فَنُفْرِدُ كلَّ واحد مِن أدلتكم بجواب

خاص، فهاكم الأجوبة.
أما قولكم: إما أن يُراد بالأقراء فى الآية الأطهار فقط، أو الحيض فقط، أو مجموعُهما إلى آخره.
فجوابُه أن نقول: الأطهار فقط، لما ذكرنا من الدلالة. قولُكم النص اقتضى ثلاثة إلى آخره. قلنا: عنه جوابان.
أحدهما : أن بقية الطهر عندنا قرء كامل، فما اعتدت إلا بثلاثِ كوامل.
ا لثاني : أن العرب تُوقِع اسم الجمع على اثنين، وبعضَ الثالث، كقوله تعالى: {الحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ} [البقرة: 197]، فإنها شوال، وذو القعدة، وعشر من ذى الحجة أو تسع، أو ثلاثة عشر. ويقولون: لِفلان ثلاث عشرة سنة، إذا دخل فى السنة الثالثة عشر. فإذا كان هذا معروفاً فى لُغتهم، وقد دل الدليلُ عليه، وجب المصيرُ إليه.
وأما قولكم: إن استعمال القرءِ فى الحيض أظهر منه فى الطهر، فمقابَل بقولِ منازعيكم.
قولكم: إن أهل اللغة يُصدرون كتبهم بأن القرءَ هو الحيض، فيذكرونه تفسيراً للفظ، ثم يُردفونه بقولهم: بقيل، أو وقال بعضهم: هو الطهر.
قلنا: أهل اللغة يحكون أن له مسميين فى اللغة، ويُصرحون بأنه يُقال على هذا وعلى هذا، ومنهم من يجعله فى الحيض أظهر، ومنهم من يحكى إطلاقه عليهما من غير ترجيح، فالجوهرى: رجَّح الحيض. والشافعى من أئمة اللغة، وقد رجح أنه الطهر، وقال أبو عبيد: القرءِ يصلحُ للطهر والحيض، وقال الزجاج: أخبرنى من أثق به، عن يونس، أن القرءَ عنده يصلحُ للطهر والحيض، وقال أبو عمرو بن العلاء: القرء

الوقت، وهو يصلُح للحيض، ويصلح للطهر، وإذا كانت هذه نصوص أهل اللغة، فكيف يحتجون بقولهم: إن الأقراء الحيض؟
قولكم: إن من جعله الطهر، فإنه يُريد أوقات الطهر التى يحتوشُها الدم، وإلا فالصغيرة والآية ليستا مِن ذوات الأقراء، وعنه جوابان.
أحدهما: المنع، بل إذا طلقت الصغيرة التى لم تحض ثم حاضت، فإنها تعتد بالطُّهر الذى طُلِّقت فيه قرءاً على أصح الوجهين عندنا، لأنه طهر بعده حيض، وكان قرءاً كما لو كان قبله حيض.
الثانى: إنا وإن سلمنا ذلك، فإن هذا يدل على أن الطهر لا يُسمى قرءاً حتى يحتوِشَهُ دمانِ، وكذلك نقولُ: فالدم شرط فى تسميته قرءاً، وهذا لا يدل على أنَّ مسماه الحيض، وهذا كالكأس الذى لا يُقال على الإناء إلا بشرط كون الشراب فيه وإلا فهو زُجاجة أو قدح، والمائدة التى لا تُقال للخِوان إلا إذا كان عليه طعام، وإلا فهو خِوان، والكوز الذى لا يقال لمسماه: إلا إذا كان ذا عُروة، وإلا فهو كُوب، والقلم الذى يُشترط فى صحة إطلاقه على القصبة كونها مبرية، وبدون البرى، فهو أنبوب أو قصبة، والخاتم شرط إطلاقه أن يكون ذا فَصٍّ منه أوْ مِنْ غيره، وإلا فهو فَتْخَةٌ، والفرو شرطُ إطلاقه على مسماه الصوف، وإلا فهو جلد. والرِّيطة شرط إطلاقها على مسماها أن تكون قِطعة واحدة، فإن كانت مُلفقة من قطعتين، فهى مُلاءة، والحُلة شرط إطلاقها أن تكون ثوبين، إزارٍ ورداء، وإلا فهو ثوب، والأريكة لا تقال على السرير إلا إذا كان عليه حَجَلَة، وهى التى تُسمى بشخانة وخركاه، وإلا فهو سرير، واللَّطيمة لا تُقال للجِمال إلا إذا كان فيها طيب، وإلا فهى عِيْرٌ، والنَّفَق لا يقال إلا لما له منفذ، وإلا فهو سَرَبٌ، والعِهْنُ لا يقال للصوف إلا إذا كان

(5/622)

مصبوغاً، وإلا فهو صوف، والخِدْر لا يقال إلا لما اشتمل على المرأة وإلا فهو سِتْر. والمِحْجَنُ لا يقال للعصا إلا إذا كان مَحْنِّيَةِ الرأس، وإلا فهى عصا. والرَّكِيَّةُ لا تقال على البئر إلا بشرط كون الماء فيها، وإلا فهى بئر. والوَقُود لا يقال للحطب إلا إذا كانت النار فيه، وإلا فهو حطب، ولا يقال للتراب ثَرَى إلا بشرط نداوته، وإلا فهو تراب. ولا يقال للرسالة: مُغَلْغَلَة، إلا إذا حُمِلَتْ من بلد إلى بلد، وإلا فهى رسالة، ولا يقال للأرض قَرَاح إلا إذا هُيئت للزراعة، ولا يقال لهروب العبد: إباق إلا إذا كان هروبُه مِن غير خوف ولا جُوع ولا جَهد، وإلا فهو هروب، والريق لا يقال له رُضابٍ إلا إذا كان فى الفم، فإذا فارقه فهو بُصاق وبُساق والشجاعُ لا يقال له: كَمى إلا إذا كان شاكى السلاح، وإلا فهو بطل وفى تسميته بطلاً قولان أحدهما: لأنه تُبْطِلُ شجاعته قِرنه وضربه وطعنه والثانى: لأنه تَبْطُلُ شجاعةُ الشجعان عنده، فعلى الأول، فهو فَعَلَ بمعنى فاعل، وعلى الثانى، فَعَل بمعنى مفعول، وهو قياسُ اللغة. والبعير لا يقال له: راوية إلا بشرط حمله للماء، والطبق لا يُسمى مِهْدَى إلا أن يكون عليه هدية، والمرأة لا تُسمى ظَعينة إلا بشرطِ كونها فى الهودج، هذا فى الأصل، وإلا فقد تُسمى المرأة ظعينة، وإن لم تكن فى هودج، ومنه فى الحديث: "فَمرَّتْ ظُعُنٌ يَجْرِينَ" والدلو لا يُقال له: سَجْل إلا ما دام فيه ماء، ولا يُقال لها: ذَنوب، إلا إذا امتلأت به، والسريرُ لا يقال له: نعش، إلا إذا كان عليه ميِّت، والعظمُ لا يقال له: عَرْق، إلا إذا اشتمل عليه لحم، والخيطُ لا

يُسمى سِمطاً إلا إذا كان فيه خَرَز، ولا يقال للحَبْلِ: قَرَن إلا إذا قُرِنَ فيه اثنان فصاعداً، والقوم لا يسمون رِفقة إلا إذا انضموا

فى مجلس واحد، وسير واحد، فإذا تفرقوا زال هذا الاسمُ، ولم يَزُلْ عنهم اسمُ الرفيق، والحجارة لا تسمى رَضْفاً إلا إذا حُمِيَتْ بالشمس أو بالنار، والشمسُ لا يُقال لها: غزالة إلا عند ارتفاع النهار، والثوبُ لا يُسمى مِطْرَفاً، إلا إذا كان فى طرفيه عَلَمَان، والمجلس لا يُقال له: النادى إلا إذا كان أهلُه فيه، والمرأة لا يُقال لها: عاتِق إلا إذا كانت فى بيت أبويها، ولا يسمى الماء المِلحُ أُجُجاً، إلا إذا كان مع ملوحته مُرَّاً، ولا يُقال للسير: إهطاع إلا إذا كان معه خوفٌ، ولا يُقال للفرس: مُحَجَّل، إلا إذا كان البياض فى قوائمها كُلِّها، أو أكثرِها، وهذا باب طويل لو تقصيناه، فكذلك لا يُقال للطهر: قرء، إلا إذا كان قبلَه دم، وبَعدَه دم، فأين فى هذا ما يُدُلُّ على أنه حيض؟
قالوا: وأما قولُكم: إنه لم يجىء فى كلام الشارع إلا للحيض، فنحنُ نمنع مجيئَه فى كلام الشارع للحيض البتة، فضلاً عن الحصر. قالوا: إنه قال للمستحاضة: "دعى الصلاة أيام أقرائك"، فقد أجاب الشافعى عنه فى كتاب حرملة بما فيه شفاء، وهذا لفظه. قال: وزعم إبراهيم ابن إسماعيل بن عُلية، أن الأقراء: الحيض، واحتج بحديث سفيان، عن أيوب، عن سُليمان بن يسار، عن أم سلمة رضى الله عنها: أن رسولَ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال فى امرأة استُحيضت: "تدعَ الصَّلاَةَ أَيَّامَ أَقْرَائِها" قال الشافعى رحمه الله: وما حدَّث بهذا سفيان قطُّ، إنما قال سفيان، عن أيوب، عن سليمان بن يسار، عن أم سلمة رضى الله عنها، أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "تَدَعُ الصَّلاَةَ عَدَدَ اللَّيَالى والأيَّام الَّتى كَانَتْ تَحِيضُهُنَّ". أو قال: "أَيَّامَ أَقْرَائِهَا" ، الشك من أيوب لا يدرى. قال: هذا أو هذا، فجعله هو حديثاً على ناحية ما يريد، فليس هذا بصدق، وقد أخبر

مالك، عن نافع، عن سليمان بن يسار، عن أم سلمة رضى الله عنها، أن النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "لِتَنْظُرْ عَدَدَ اللَّيالِى والأيَّام الَّتى كَانَتْ تَحِيضُهُنَّ مِنَ الشَّهْرِ قَبْلَ أنْ يُصِيبَها الَّذِى أَصَابَها، ثُمَّ لِتَدَعِ الصَّلاَةَ، ثُمَّ لِتَغْتَسِلْ وَلْتصَلِّ" ونافع أحفظ عن سليمان من أيوب وهو يقول: بمثل أحدِ معنيى أيوب اللذين رواهما، انتهى كلامه. قالوا: وأما الاستدلالُ بقوله تعالى: {وَلاَ يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللهُ فى أَرْحَامِهِنَّ} [البقرة: 228] وأنه الحيض، أو الحَبَلُ أو كِلاهما، فلا ريبَ أن الحيض داخِلٌ فى ذلك، ولكن تحريمُ كتمانه لا يدل على أن القُروء المذكورة فى الآية هى الحيض، فإنها إذا كانت الأطهار، فإنها تنقضى بالطعن فى الحيضة الرابعة أو الثالثة فإذا أرادت كِتمان انقضاء العِدة لأجل النفقة أو غيرها، قالت: لم أحض، فتنقضى عدتى، وهى كاذبة وقد حاضت وانقضت عِدتها، وحينئذ فتكون دلالة الآية على أن القروء الأطهار أظهر، ونحن نقنع بإتفاق الدلالة بها، وإن أبيتم إلا الاستدلالَ، فهو من جانبنا

أظهر، فإن أكثر المفسرين قالوا: الحيض والولادة. فإذا كانت العِدة تنقضى بظهور الولادة، فهكذا تنقضى بظهور الحيض تسويةً بينهما فى إتيان المرأة على كل واحد منهما.
وأما استدلالُكم بقولِهِ تعالى: {واللَّائى يَئِسْنَ مِنَ المحِيضِ مِنْ نِسَائِكُم إن ارْتَبْتُم فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاَثَةُ أَشْهُرٍ} [الطلاق: 4]. فجعل كل شهر بإزاء حيضة، فليس هذا بصريح في أن القروءَ هى الحيض، بل غاية الآية أنه جعل اليأسَ من الحيض شرطاً فى الاعتداد بالأشهر، فما دامت حائضاً لا تنتقل إلى عدة الآيسات، وذلك أن الأقراء التى هى الأطهار عندنا لا تُوجد

إلا مع الحيض، لا تُكون بدونه، فمن أين يلزم أن تكون هي الحيض؟
وأما استدلالُكم بحديثِ عائشة رضى الله عنها: "طَلاَقُ الأَمِةَ طَلْقَتَانِ وقَرؤُهَا حَيْضَتَان"، فهو حديث لو استدللنا به عليكم لم تقبلُوا ذلك منا، فإنه حديثٌ ضعيف معلول، قال الترمذى: غريب لانعرفه إلا من حديث مظاهر بن أسلم، ومظاهر لا يُعرف له فى العلم غير هذا الحديث، انتهى. ومظاهر بن أسلم هذا، قال فيه أبو حاتم الرازى: منكر الحديث. وقال يحيى بن معين: ليس بشىء، مع أنه لا يعرف، وضعفه أبو عاصم أيضاً. وقال أبو داود: هذا حديث مجهول، وقال الخطابى: أهلُ الحديث ضعفوا هذا الحديث، وقال البيهقى: لو كان ثابتاً لقُلنا به إلا أنا لا نُثبت حديثاً يرويه من تُجهل عدالته، وقال الدارقطنى: الصحيح عن القاسم بخلاف هذا، ثم روى عن زيد بن أسلم قال: سئل القاسم عن الأمة كم تطلق؟ قال: طلاقها ثنتان، وعِدتها حيضتان. قال: فقيل له: هل بلغك عن رسولِ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فى هذا؟ فقال: لا. وقال البخارى فى "تاريخه": مظاهر بن أسلم، عن القاسم، عن عائشة رضى الله عنها يرفعه: "طلاقُ الأمِة طلقتان، وعِدتُها حيضتَانِ". قال أبو عاصم: أخبرنا ابنُ جريج، عن مظاهر، ثم لقيتُ مظاهراً، فحدثنا به، وكان أبو عاصم يُضَعِّفُ مظاهراً، وقال يحيى بن سليمان: حدثنا ابنُ وهب، قال: حدثنى أسامة بن زيد بن أسلم، أنه كان جالساً عند أبيه، فأتاه رسولُ الأمير، فقال: إن الأميرَ يقولُ لك: كم عِدةُ الأمة؟ فقال: عِدة الأمة حيضتان، وطلاقُ الحر الأمة ثلاث، وطلاقُ العبد الحرة تطليقتان، وعِدة الحرة ثلاثُ حيض، ثم قال للرسول: أين تذهبُ؟

قال أمرنى أن أسأل القاسم بن محمد، وسالم بن عبد الله، قال: فأقْسِمُ عليك إلا رجعتَ إلىَّ فأخبرتنى ما يقولان، فذهب ورجع إلى أبى، فأخبره أنهما قالا كما قال، وقالا له: قل له: إن هذا ليس فى كتاب الله، ولا سنةِ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولكن عَمِلَ به المسلمون.
وقال أبو القاسم بن عساكر فى "أطرافه": فدل ذلك على أن الحديثَ المرفوعَ غيرُ محفوظ.
وأما استدلالكم بحديث ابن عمر مرفوعاً، "طَلاَقُ الأَمَةِ ثِنْتَانِ، وعِدَّتُها

حَيْضَتَانِ"، فهو من رواية عطية بن سعدٍ العَوْفى، وقد ضعفه، غيرُ واحد من الأئمة. قال الدارقطنى: والصحيح عن ابن عمر رضى الله عنه ما رواه سالم، ونافع من قوله، وروى الدارقطنى أيضاً عن سالم ونافع، أن ابن عمر كان يقول: طلاقُ العبد الحرة تطليقتان، وعِدتها ثلاثة قروء، وطلاقُ الحر الأمة تطليقتان، وعدتها عدة الأمة حيضتان.

قالوا: والثابت بلا شك، عن ابن عمر رضى الله عنه، أن الأقراء: الأطهار.

قال الشافعى رحمه الله: أخبرنا مالك رحمه الله، عن نافع، عن ابن عمر قال: إذا طلَّق الرجل امرأته، فدخلت فى الدم من الحيضة الثالثة، فقد برئت منه، ولا ترثه ولا يرثها.

قالوا: فهذا الحديثُ مدارُه على ابن عمر، وعائشة، ومذهبُهما بلا شك أن الأقراء: الأطهار، فكيف يكون عندهما عن النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خلافُ ذلك، ولا يذهبان إليه؟ قالوا: وهذا بعينه هو الجوابُ عن حديث عائشة الآخر:

أمرت بريرة أن تعتدَّ ثلاثَ حيض. قالوا: وقد رُوى هذا الحديث بثلاثة ألفاظ: أمرت أن تعتد، وأمرت أن تعتد عدة الحرة، وأمرت أن تعتد ثلاثَ حيض، فلعل رواية من روى "ثلاث حيض" محمولة على المعنى، ومن العجب أن يكون عند عائشة رضى الله عنها هذا وهى تقول: الأقراء: الأطهار، وأعجبُ منه أن يكون هذا الحديثُ بهذا السند المشهور الذى كُلُّهم أئمة، ولا يخرجه أصحاب الصحيح، ولا المسانِد، ولا من اعتنى بأحاديث الأحكام وجمعها، ولا الأئمة الأربعة، وكيف يصبر عن إخراج هذا الحديث من هو مضطر إليه، ولا سيما بهذا السندِ المعروف الذى هو كالشمس شُهرةً ولا شك بريرَة أمرت أن تعتد، وأما أنها أمرت بثلاثِ حيض، فهذا لو صحَّ لم نَعدُهُ إلى غيره، ولبادرنا إليه.

قالوا: وأما استدلالكم بأن الاستبراء، فلا ريب أن الصحيحَ كونه بحيضة، وهو ظاهرُ النص الصحيح، فلا وجه للاشتغال بالتعلل بالقول: إنها تُستبرأ بالطهر، فإنه خلاف ظاهر نصِّ الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وخلاف القول الصحيح من قول الشافعى، وخلاف قول الجمهور من الأمة، فالوجه العدولُ إلى الفرق بين البابين، فنقولُ: الفرقُ بينهما ما تقدم أن العِدة وجبت قضاء لحق الزوج، فاختُصَّت بزمان حقه، وهو الطهرُ بأنها تتكرر، فيُعلم منها البراءة بواسطة الحيض بخلاف الاستبراء.

قولكم: لو كانت الأقراء الأطهار لم تحصل بالقَرءِ الأول دلالة، لأنه لو جامعها ثم طلَّقها فيه حُسِبَتْ بقيته قَرءاً، ومعلوم قطعاً أن هذا الطهر لا يدل على شىء.

فجوابه أنها إذا طهرت بعد طُهرين كاملين، صحت دِلالته بإنضمامه إليهما.

قولُكم: إن الحدودَ والعلاماتِ والأدلة إنما تحصل بالأمور الظاهرة إلى آخره. جوابه أن الطهر إذا احتوشه دمانِ، كان كذلك، وإذا لم يكن قبله دم، ولا بَعده دم، فهذا لا يُعتد به البتة.

قالوا: ويزيد ما ذهبنا إليه قوة، أن القَرء هو الجمع، وزمان الطهر أولى به، فإنه حينئذ يجتمع الحيضُ، وإنما يخرج بعد جمعه. قالوا وإدخال التاء فى ثلاثة قروء يدل على أن القَرء مذكر، وهو الطهر فلو كان الحيض لكان بغير تاء لأن واحدها حيضة.
فهذا ما احتج به أربابُ هذا القول استدلالاً وجواباً، وهذا موضع لا يُمكن فيه التوسطُ بينَ الفريقين، إذ لا توسط بين القولين، فلا بد من التحيُّزِ إلى أحد الفئتين ونحن متحيِّزون فى هذه المسألة إلى أكابر الصحابة وقائلون فيها بقولهم: إن القَرء الحيضُ، وقد تقدم الاستدلالُ على صحة هذا القول، فنُجيب عما عارض به أربابُ القول الآخر، ليتبين ما رجحناه، وبالله التوفيق.
فنقول: أما استدلالُكم بقوله تعالى : {فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ} [الطلاق: 1]، فهو إلى أن يكونَ حجة عليكم أقربُ منه إلى أن يكون حجة لكم، فإن المرأة طلاقها قبل العدة ضرورة، إذ لا يمكن حملُ الآية على الطلاق فى العِدة فإن هذا مع تضمنه لكون اللام للظرفية بمعنى- في - فاسد معنى، إذ لا يُمكن إيقاعُ الطلاق فى العِدة، فإنه سبُبها، والسببُ يتقدم الحكم، وإذا تقرر ذلك فمن قال: الأقراء الحيض، فقد عمل بالآية، وطلَّق قبل العدة. فإن قلتم: ومن قال: إنها الأطهار فالعِدة تتعقب الطلاق، فقد طلّق قبل العدة، قلنا: فبطل احتجاجُكم حينئذ، وصحَّ أن المراد الطلاقُ قبل

العدة لا فيها، وكلا الأمرين يصح أن يُراد بالآية، لكن إرادةُ الحيض أرجحُ، وبيانُه أن العِدة فعلة مما يعنى معدودة، لأنها تُعد وتُحصى، كقوله: {وَأَحْصُوا العِدَّةَ} [الطلاق: 1] ، والطهرُ الذى قبل الحيضة، مما يعد ويُحصى، فهو من العِدة، وليس الكلامُ فيه، وإنما الكلام فى أمر آخر، وهو دخولُه فى مسمى القروء الثلاثة المذكورة فى الآية أم لا؟ فلو كان النصُّ: فطلقوهن لِقروئهن، لكان فيه تعلق، فهنا أمران. قوله تعالى: {يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاَثَة قُرُوءٍ} [البقرة: 228]، والثانى: قوله: {فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ} [الطلاق: 1]، ولا ريب أن القائل: افعل كذا لثلاث بَقِينَ مِن الشهر، إنما يكون المأمور ممتثلاً إذا فعله قبل مجىء الثلاث، وكذلك إذا قال: فعلته لثلاث مضين من الشهر، إنما يصدق إذا فعله بعد مضى الثلاث، وهو بخلاف حرف الظرف الذى هو "فى" فإنه إذا قال: فعلته فى ثلاث بقين، كان الفعل واقعاً فى نفس الثلاث، وههنا نكتة حسنة، وهى أنهم يقولون: فعلُته لثلاث ليال خَلَوْن أو بقين من الشهر، وفعلته فى الثانى أو الثالث من الشهر، أو في ثانية أو ثالثة، فمتى أرادوا مضى الزمان أو استقباله، أتَوْا باللام، ومتى أرادوا وقوعَ الفعل فيه، أتوا بفى، وسِرُّ ذلك أنهم إذا أرادوا مضى زمن الفعل أو استقباله أتوا بالعلامة الدالة على اختصاص العدد الذى يلفظون به بما مضى، أو بما يُستقبل، وإذا أرادوا وقوع الفعل فى ذلك الزمان أتوا بالأداة المعينة له، وهى أداة "فى"، وهذا خير من قول كثير من النحاة: إن اللام تكون بمعنى قبل فى قولهم: كتبته لثلاث بقين، وقوله: {فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ} [الطلاق: 1] ، وبمعنى بعد، كقولهم: لثلاث خلون. وبمعنى فى: كقوله تعالى: {ونضع الموازِينَ القِسْطَ لِيَوْمِ القِيَامَةِ} [الأنبياء: 47]، وقوله: {فَكَيْفَ إذَا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لاَ رَيْبَ فِيهِ} [آل عمران: 25]، والتحقيقُ أن اللام على بابها

للاختصاص بالوقت المذكور، كأنهم جعلوا الفِعل للزمان المذكور اتساعاً لاختصاصه به، فكأنه له، فتأمله.
وفرق آخر: وهو أنك إذا أتيت باللام، لم يكن الزمانُ المذكورُ بعدَه إلا ماضياً أو منتظراً، ومتى أتيت بفى لم يكن الزمان المجرورِ بها إلا مقارناً للفعل،
وإذا تقرَّر هذا مِن قواعد العربية، فقولُه تعالى :{فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ} [الطلاق: 1]، معناه: لاستقبال عدتهن لا فيها، وإذا كانت العدة التى يُطلق لها النساء مستقبلةً بعد الطلاق، فالمستقبَلُ بعدها إنما هو الحيضُ، فإن الطاهر لا تستَقْبِلُ الطهر إذ هى فيه، وإنما تستقبلُ الحيضَ بعد حالها التى هى فيها، هذا المعروفُ لغةً وعقلاً وعُرفاً، فإنه لا يُقال لمن هو فى عافية: هو مستقبل العافية، ولا لمن هو فى أمن: هو مستقبل الأمن، ولا لِمن هو فى قبض مغله وإحرازه: هو مستقبل المغل، وإنما المعهودُ لغة وعُرفاً أن يستقبلَ الشىءَ منْ هو على حال ضِدْ، وهذا أظهرُ من أن نُكثَر شواهده.
فإن قيل: فيلزم من هذا أن يكون من طلق فى الحيض مطلقاً للعِدة عند مَنْ يقول: الأقراء الأطهار، لأنها تستقبلُ طهرها بعد حالها التى هى فيها، قلنا: نعم يلزمهم ذلك، فإنه لو كان أول العدة التى تُطلق لها المرأة هو الطهر، لكان إذا طلقها فى أثناء الحيض مطلقاً للعدة، لأنها تستقبِلُ الطهرَ بعد ذلك الطلاق.
فإن قيل: "اللام" بمعنى "فى"، والمعنى: فطلقوهن فى عدتهن، وهذا إنما يُمكن إذا طلقها فى الطهر، بخلاف ما إذا طلقها فى الحيض قيل: الجوابُ من وجهين.
أحدهما: أن الأصل عدمُ الاشتراك فى الحروف، والأصل إفراد

كل حرف بمعناه فدعوى خلافِ ذلك مردودة بالأصل.
الثانى : أنه يلزم منه أن يكون بعض العِدة ظرفاً لزمن الطلاق، فيكون الطلاق واقعاً فى نفس العِدة ضرورة صحة الظرفية، كما إذا قلت: فعلته فى يوم الخميس بل الغالب فى الاستعمال مِن هذا، أن يكون بعضُ الظرف سابقاً على الفعل، ولا ريبَ فى امتناع هذا، فإن العِدة تتعقب الطلاق ولا تُقارنه، ولا تتقدم عليه.
قالوا: ولو سلمنا أن "اللام" بمعنى "فى"، وساعد على ذلك قراءةُ ابن عمر رضى الله عنه وغيره: "فطلقوهن فى قُبُلِ عدتهن"، فإنه لا يلزمُ مِن ذلك أن يكون القَرء: هو الطهر، فإن القَرء حينئذ يكون هو الحيضَ، وهو المعدودُ والمحسوب، وما قَبله من الطهر يدخل فى حكمه تبعاً وضمناً لوجهين.
أحدهما: أن من ضرورة الحيض أن يتقدَّمه طهر، فإذا قيل: تربَّصى ثلاث حيض، وهى فى أثناء الطهر كان ذلك الطهر من مدة التربص، كما لو قيل لرجل: أقم ههنا ثلاثة أيام، وهو أثناء ليلة، فإنه يدخُل بقية تلك الليلة فى اليوم الذى يليها، كما تدخل ليلة اليومين الآخرين فى يوميهما. ولو قيل له فى

النهار: أقم ثلاث ليال، دخل تمامُ ذلك النهار تبعاً لليلة التى تليه.
الثاني: أن الحيض إنما يتم بإجتماع الدم فى الرحم قبله، فكان الطهر مقدمةً وسبباً لوجود الحيض، فإذا علق الحكم بالحيض، فَمِنْ لوازمه ما لا يُوجد الحيض إلا بوجوده، وبهذا يظهرُ أن هذا أبلغُ مِن الأيام والليالى، فإن الليلَ والنهار متلازمان، وليس أحدهما سبباً لوجود الآخر، وههنا الطهرُ سببٌ لاجتماع الدم فى الرحم، فقوله سبحانه وتعالى: {لِعِدَّتِهِنَّ} [الطلاق: 1]

أى: لاستقبال العدة التى تتربصها، وهى تتربص ثلاث حيض بالأطهار التى قبلها. فإذا طلقت فى أثناء الطهر، فقد طلقت فى الوقت الذى تستقبل فيه العدة المحسوبة، وتلك العِدة هى الحيض بما قبلها من الأطهار، بخلاف ما لو طلقت فى أثناء حيضة، فإنها لم تطلق لِعدة تحسبها، لأن بقية ذلك الحيض ليس هو العِدة التى تعتد بها المرأة أصلاً ولا تبعاً لأصل، وإنما تسمى عِدة لأنها تُحبس فيها عن الأزواج، إذا عرف هذا، فقوله: {ونَضَعُ المَوازِينَ القِسْطَ لِيَوْمِ القِيَامَةِ} [الأنبياء: 47]، يجوز أن تكون اللامُ لامَ التعليل، أى: لأجل يومِ القيامة. وقد قيل: إن القِسطِ منصوب على أنه مفعول له، أى: نضعها لأجل القسط، وقد استوفى شروطَ نصبه، وأما قوله تعالى: {أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ} [الإسراء: 78]، فليست اللام بمعنى "فى" قطعاً، بل قيل: إنها لام التعليل، أى: لأجل دلوك الشمس، وقيل: إنها بمعنى بعد، فإنه ليس المرادُ إقامتهَا وقتَ الدلوك سواء فسر بالزوال أو الغروب، وإنما يُؤمر بالصلاة بعده، ويستحيلُ حمل آيةِ العدة على ذلك، وهكذا يستحيلُ حملُ آية العِدة عليه، إذ يصيرُ المعنى: فَطَلِّقُوهُنَّ بَعْدَ عِدَّتِهِنَّ. فلم يبق إلا أن يكون المعنى: فطلقوهن لاستقبالِ عِدتهن، ومعلوم أنها إذا طلقت طاهراً استقبلت العدةَ بالحيض. ولو كانت الأقراء الأطهار، لكانت السنة أن تطلق حائضاً لتستقبل العدة بالأطهار، فبيَّن النبىُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن العدة التى أمر الله أن تطلق لها النساء هى أن تطلَّق طاهراً لتستقبل عدتها بعد الطلاق.
فإن قيل: فإذا جعلنا الأقراء: الأطهار، استقبلت عدتها بعد الطلاق بلا فصل، ومن جعلها الحيضَ لم تستقبلها على قوله حتى ينقضى الطُّهرُ.
قيل: كلام الرب تبارك وتعالى لا بد أن يُحمل على فائدة مستقلة،

وحملُ الآية على معنى: فطلقوهن طلاقاً تكون العدةُ بعده لا فائدة فيه، وهذا بخلاف ما إذا كان المعنى: فطلقوهن طلاقاً يستقبلن فيه العِدة لا يستقبِلْنَ فيه طهراً لا تعتد به، فإنها إذا طُلقت حائضاً استقبلت طهراً لا تعتد به، فلم تُطلق لاستقبال العدة، ويُوضحه قراءة من قرأ: فَطَلِّقُوهُنَّ فى قُبُل عِدَّتِهِنَّ. وقُبُلُ العدة: هو الوقت الذى يكون بين يدى العدة تستقبل به، كقبل الحائض، يوضحه أنه لو أريد ما ذكروه، لقيل: فى أوَّلِ عدتهن، فالفرق بَيِّنٌ بينَ قُبُلِ الشىء وأوله.
وأما قولكم: لو كانت القروء هى الحِيض، لكان قد طلقها قَبْلَ العِدة. قلنا:

أجل، وهذا هو الواجبُ عقلاً وشرعاً، فإن العِدة لا تُفارق الطلاقَ ولا تَسبِقُهُ، بل يجبُ تأخرها عنه.
قولكم: وكان ذلك تطويلاً عليها، كما لو طلَّقها فى الحيض، قيل: هذا مبنى على أن العِلة فى تحريم طلاق الحائض خشية التطويل عليها، وكثيرٌ من الفقهاء لا يرضون هذا التَعليلَ، ويفسدونه بأنها لو رضيت بالطلاق فيه، واختارت التطويلَ، لم يُبح له، ولو كان ذلك لأجل التطويل، لم تبح له برضاها، كما يُباح إسقاطُ الرجعة الذى هو حقُّ المطلِّق بتراضيهما بإسقاطها بالعِوض اتفاقاً، وبدونه فى أحد القولين، وهذا هو مذهبُ أبى حنيفة، وإحدى الروايتين عن أحمد ومالك، ويقولون: إنما حرم طلاقُها فى الحيض، لأنه طلقها فى وقت رغبة عنها، ولو سلمنا أن التحريم لأجل التطويل عليها، فالتطويلُ المضر أن يُطلقها حائضاً، فتنتظرَ مضى الحيضة والطهر الذى يليها، ثم تأخُذ فى العدة، فلا تكون مستقبلةً لِعدتها بالطلاق وأما إذا طلقت طاهراً، فإنها تستقبِلُ العِدة عقيب انقضاء الطهر، فلا يتحقق التطويلُ.

وقولكم: إن القَرء مشتق من الجمع، وإنما يُجمع الحيض فى زمن الطهر. عنه ثلاثة أجوبة.
أحدها: أن هذا ممنوع، والذى هو مشتق من الجمع إنما هو مِن باب الياء مِن المعتل، من قرى يقرى، كقضى يقضى، والقَرء من المهموز من بنات الهمز، مِن قرأ يقرأ، كنحر يَنحر، وهما أصلان مختلفان فإنهم يقولون: قريتُ الماء فى الحوض أقريه، أى: جمعتُه، ومنه سميت القرية، ومنه قرية النمل: للبيت الذى تجتمع فيه، لأنه يقربها، أى: يضمُّها ويجمعُها. وأما المهموزُ، فإنه من الظهور والخروج على وجه التوقيت والتحديد، ومنه قراءة القرآن، لأن قارئه يُظهره ويُخرجه مقداراً محدوداً لا يزيدُ ولا ينقُصُ، ويدل عليه قوله: {إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وقُرْآنَه} [القيامة: 17] ، ففرق بين الجمع والقُرْآنِ. ولو كانا واحداً، لكان تكريراً محضاً، ولهذا قال ابن عباس رضى الله عنهما: {فإذَا قَرأنَاهُ فاتَّبع قُرْآنَهُ} [القيامة: 18] ، فإذا بيناه، فجعل قراءته نفس إظهاره وبيانه، لا كما زعم أبو عُبيدة أن القرآن مشتق من الجمع. ومنه قولهم: ما قرأت هذه الناقةُ سَلَى قَطٌّ، وما قرأت جنيناً هو من هذا الباب، أى ما ولدته وأخرجته وأظهرته، ومنه: فلان يَقرؤك السلام، ويقرأ عليك السلام، هو من الظهور والبيان، ومنه قولهم: قرأتِ المرأة حيضة أو حيضتين، أى: حاضتهما، لأن الحيض ظهورُ ما كان كامناً، كظهور الجنين، ومنه: قروء الثريا، وقروء الريح: وهو الوقت الذى يظهر المطر والريح، فإنهما يظهران فى وقت مخصوص، وقد ذكر هذا الاشتقاق المصنفون فى كتب الاشتقاق، وذكره أبو عمرو وغيره، ولا ريب أن هذا المعْنَى

فى الحيض أظهرُ منه فى الطهر.
قولكم: إن عائشة رضى الله عنها قالت: القُروءُ: الأطهار، والنساء أعلم بهذا

من الرجال.
فالجواب أن يُقال: مَنْ جَعَلَ النساء أعلمَ بمراد الله من كتابه، وأفهَم لمعناه مِن أبى بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعلى بن أبى طالب، وعبد الله بن مسعود وأبى الدرداء رضى الله عنهم، وأكابر أصحابِ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟، فنزولُ ذلك فى شأنهن لا يدل على أنهن أعلمُ به من الرجال، وإلا كانت كُلُّ آية نزلت فى النِّساءِ تكونُ النساءُ أعلَم بها من الرجال، ويجبُ على الرجال تقليدُهن فى معناها وحكمها فيكنَّ أعلَم مِن الرجال بآيةِ الرضاع، وآيةِ الحيض، وتحريم وطء الحائض، وآية عِدة المتوفى عنها، وآيةِ الحمل والفِصال ومدتهما، وآيةِ تحريم إبداء الزينة إلا لمن ذكر فيها، وغير ذلك من الآيات التى تتعلق بهن، وفى شأنهن نزلت، ويجبُ على الرجال تقليدُهن فى حكم هذه الآيات ومعناها، وهذا لا سبيل إليه البتة. وكيف ومدار العلم بالوحى على الفهم والمعرفة، ووفور العقل والرجال أحقُّ بهذا من النساء، وأوفر نصيباً منه، بل لا يكاد يختِلفُ الرجالُ والنساء فى مسألة إلا والصوابُ فى جانب الرجال، وكيف يُقال:

إذا اختلفت عائشة، وعمر بن الخطاب، وعلى بن أبى طالب، وعبد الله بن مسعود فى مسألة: إن الأخذ بقول عائشة رضى الله عنها أولى، وهل الأولى إلا قولٌ فيه خليفتان راشدان؟ وإن كان الصديق معهما كما حُكى عنه، فذلك القولُ مما لا يعدوه الصوابُ البتة، فإن النقل عن عمر وعلى ثابت، وأما عن الصديق، ففيه غرابة، ويكفينا قولُ جماعة من الصحابة فيهم مثلُ: عمر، وعلى، وابن مسعود، وأبى الدرداء، وأبى موسى، فكيف نقدم قول أُمِّ المؤمنين وفهمها على أمثال هؤلاء؟
ثم يقال: فهذه عائشة رضى الله عنها ترى رضاعَ الكبير يَنْشُرُ الحُرمة، ويُثبت المحرمية، ومعها جماعة من الصحابة رضى الله عنهم، وقد خالفها غيرُها من الصحابة، وهى روت حديثَ التحريم به، فهلاَّ قلتم: النساءُ أعلم بهذا من الرجال، ورجحتم قولَها على قول من خالفها؟
ونقول لأصحاب مالك رحمه الله: وهذه عائشة رضى الله عنها لا ترى التحريمَ إلا بخمس رضعات، ومعها جماعةٌ من الصحابة، وروت فيه حديثين، فهلاَّ قلتم: النساء أعلم بهذا من الرجال، وقدمتُم قولَها على قول من خالفها؟ فإن قلتم: هذا حكم يتعدَّى إلى الرجال، فيستوى النساءُ معهم

فيه، قيل: ويتعدى حكمُ العِدة مثله إلى الرجال، فيجب أن يستوىَ النساءُ معهم فيه، وهذا لخفاءَ به. ثم يُرجح قولُ الرجال فى هذه المسألة، بأن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شهد لِواحدٍ من هذا الحزب، بأن الله ضرب الحقَّ على لِسانه وقلبه. وقد وافق ربَّه تبارك وتعالى فى عدة مواضع قال فيها قولاً، فنزل القرآنُ بمثل ما قال، وأعطاه النبىُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فضلَ إنائه فى النوم، وأوله بالعلم وشهد له بأنه مُحَدَّثٌ مُلْهَمٌ، فإذا لم يكن بُد

من التقليد، فتقليدُه أولى، وإن كانت الحجة هى التى تَفْصِلُ بين المتنازعين، فتحكيمُها هو الواجب.
قولكم: إن من قال: إن الأقراء الحِيَض، لا يقولُون بقول على وابن مسعود، ولا بقول عائشة، فإن علياً يقول: هو أحقُّ برجعتها ما لم تغتسل، وأنتم لا تقولون بواحدٍ من القولين، فهذا غايتُه أن يكون تناقضاً ممن لا يقول بذلك، كأصحاب أبى حنيفة، وتِلْكَ شَكَاة ظَاهِرٌ عَنْكَ عَارُهَا عمن يقول بقول على، وهو الإمام أحمد وأصحابه، كما تقدم حكاية ذلك، فإن

العِدة تبقى عنده إلى أن تغتسل كما قاله على، ومن وافقه، ونحن نعتذِرُ عمن يقول: الأقراء الحِيض فى ذلك، ولا يقول: هو أحقُّ بها ما لم تغتسل فإنه وافق من يقول: الأقراء الحِيض فى ذلك، وخالفه فى توقف انقضائها على الغسل لمعارض أوجب مخالفته، كما يفعلُه سائر الفقهاء. ولو ذهبنا نعُدُّ ما تصرفتم فيه هذا التصرفَ بعينه، فإن كان هذا المعارض صحيحاً لم يكن تناقضاً منهم، وإن لم يكن صحيحاً، لم يكن ضعفُ قولهم فى إحدى المسألتين عندهم بمانع لهم مِن موافقتهم لهم فى المسألة الأخرى، فإن موافقة أكابر الصحابة وفيهم مَنْ فيهم مِن الخلفاء الراشدين فى معظم قولهم خيرٌ، وأولى من مخالفتهم فى قولهم جميعِه وإلغائه بحيث لايُعتبر البتة.
قالوا: ثم لم نخالفهم فى توقف انقضائها على الغسل، بل قلنا: لا تنقضى حتى تغتسِلَ، أو يمضى عليها وقتُ صلاة، فوافقناهم فى قولهم بالغسل، وزدنا عليهم انقضاءَها بمضى وقت الصلاة، لأنها صارت فى حكم الطاهرات بدليل استقرار الصلاة فى ذمتها، فأين المخالفةُ الصريحة للخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم.
وقولكم: لا نجد فى كتاب الله للغسل معنى. فيقال: كتابُ الله تعالى لم يتعرض للغسل بنفى ولا إثبات، وإنما علّق الحِلَّ والبينونة بإنقضاء الأجل. وقد اختلف السلف والخلف فيما ينقضى به الأجلُ، فقيل: بإنقطاع الحيض. وقيل: بالغسل أو مضى صلاة، أو انقطاعه لأكثره. وقيل: بالطعن فى الحيضة الثالثة، وحجة من وقفه على الغسل قضاءُ الخلفاء الراشدين، قال الإمام أحمد: عمر، وعلى، وابن مسعود يقولون: حتى تغتسِلَ من الحيضة الثالثة.
قالوا: وهم أعلمُ بكتاب الله، وحدودِ ما أُنزِل على رسوله، وقد رُوِىَ هذا المذهب عن أبى بكر الصديق، وعثمان بن عفان،

وأبى موسى، وعُبادة، وأبى الدرداء، حكاه صاحب "المغنى" وغيره عنهم.
ومن ههنا قيل: إن مذهب الصديق ومن ذُكِرَ معه، أن الأقراء: الحِيض.
قالوا: وهذا القول له حظ وافر مِن الفقه، فإن المرأة إذا انقطع حيضها صارت فى حكم الطاهرات من وجه، وفى حكم الحُيَّضِ من وجه، والوجوه التى هى فيها فى حكم الحيض أكثر من الوجوه التى هى فيها فى حُكم

الطاهرات، فإنها فى حُكم الطاهرات فى صحة الصيام، ووجوب الصلاة، وفى حُكم الحُيَّضِ فى تحريم قراءة القرآن عند من حرمه على الحائض، واللبث فى المسجد، والطواف بالبيت، وتحريم الوطء، وتحريم الطلاق فى أحد القولين، فاحتاطَ الخلفاءُ الراشدون وأكابر الصحابة للنكاح، ولم يُخرجوها منه بعد ثبوته إلا بقيد لا ريبَ فيه، وهو ثبوتُ حكم الطاهرات فى حقها من كل وجه، إزالةٌ لليقين بيقين مثله، إذ ليس جعلها حائضاً فى تلك الأحكام أولى من جعلها حائضاً فى بقاء الزوجية، وثبوت الرجعة، وهذا من أدق الفقه وألطفه مأخذاً.

قالوا: وأما قول الأعشى:

لِما ضَاعَ فِيهَا مِنْ قُرُوءِ نِسَائكا. فغايته استعمال القروء فى الطهر، ونحن لا ننكره.

قولكم: إن الطهر أسبق من الحيض، فكان أولى بالاسم، فترجيحٌ طريف جداً فمن أين يكون أولى بالاسم إذا كان سابقاً فى الوجود؟ ثم ذلك السابق لا يُسمى قرءاً ما لم يسبقه دم عند جمهور من يقوله: الأقراء الأطهار، وهل يقال فى كل لفظ مشترك: إن أسبق معانيه إلى الوجود أحق به، فيكون عَسْعَسَ من قوله: {واللَّيْلِ إذَا عَسْعَسَ} [التكوير: 17]، أولى بكونه لإقبال الليل لسبقه فى الوجود، فإن الظلام سابق على الضياء.

وأما قولكم: إن النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فسر القروء بالأطهار، فلعمرُ الله لو كان الأمر كذلك، لما سبقتمُونا إلى القول بأنها الأطهار، ولبادرنا إلى هذا القول اعتقاداً وعملاً، وهل المعوَّل إلا على تفسيره وبيانه:

تَقُولُ سُلَيْمَى لَوْ أَقَمْتُمْ بأرْضِنَا ... وَلَم تَدْرِ أنىِّ لِلْمُقَامِ أَطُوفُ

فقد بينا مِن صريح كلامه ومعناه ما يدل على تفسيره للقروء بالحيض، وفى ذلك كفاية.

فصل: فى الأجوبة عن اعتراضكم على أدلتنا

قولكم فى الاعتراض على الاستدلال بقوله: "ثلاثة قروء" فإنه يقتضى أن تكون كواملَ، أى بقية الطهر قرء كامل، فهذا ترجمة المذهب، والشأن فى كونه قرءاً فى لسان الشارع، أو فى اللغة، فكيف تستدلون علينا بالمذهب، مع منازعة غيرِكم لكم فيه ممن يقول: الأقراء الأطهار كما تقدم؟ ولكن أوجِدونا فى لسان الشارع، أو فى لغة العرب، أن اللحظة من الطهر تسمى قَرءاً كاملاً، وغايةُ ما عندكم أن بعض مَنْ قال: القروءُ الأطهار، لا كُلُّهم يقولون: بقيةُ القرء المطلق فيه قَرء، وكانَ ماذا؟، كيف وهذا الجزءُ مِن الطُّهر بعضُ طهرٍ بلا ريب؟ فإذا كان مسمى القَرء فى الآية هو الطهر، وجب أن يكون هذا بعضَ قرء يقيناً، أو يكون القرء مشتركاً بينَ الجميع والبعض، وقد تقدَّم إبطالُ ذلك، وأنه لم يقل به أحد.

قولكم: إن العرب تُوقِعُ اسم الجمع على اثنين، وبعض الثالث، جوابه من وجوه.

أحدها: أن هذا إن وقع، فإنما يقع فى أسماء الجموع التى هي ظواهرُ فى مسماها، وأما صيغ العدد التى هى نصوص فى مسماها، فكلاَّ ولَمَّا، ولم تَرِدْ صيغةُ العددِ إلا مسبوقة بمسماها، كقوله: {إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرَاً فى كِتَابِ اللهِ} [التوبة: 36] وقوله: {ولَبِثُوا فى كَهْفِهِمْ ثلاثَ مِائةٍ سِنينَ وازْدَادُوا تِسْعاً} [الكهف: 25] وقوله: {فَصِيَامُ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ فى الحَجِّ وَسَبْعَةٍ إذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةُ} [البقرة: 196]. وقوله: {سَخَّرَها عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُوماً} [الحاقة: 15]، ونظائره مما لا يُراد به فى موضع واحد دون مسماه من العدد. وقوله :{ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ} [البقرة: 228] ، اسم عدد ليس بصيغة جمع، فلا يَصِحُّ إلحاقه بأشهر معلومات، لوجهين.
أحدهما: أن اسم العدد نصٌّ فى مسماه لا يقبَلُ التخصيصَ المنفصل، بخلاف الاسم العام، فإنه يقبل التخصيصَ المنفصل، فلا يلزم من التوسعِ فى الاسم الظاهر التوسعُ فى الاسم الذى هو نص فيما يتناولُه.
الثانى : أن اسم الجمع يَصِحُّ استعمالُه فى اثنين فقط مجازاً عند الأكثرين، وحقيقة عند بعضهم، فصحة استعماله فى اثنين، وبعض الثالث أولى بخلافِ الثلاثة، ولهذا لما قال الله تعالى: {فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلأُمِّهِ السُّدُسُ} [النساء: 16]، حمله الجمهورُ على أخوين، ولما قال: {فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ} [النور: 6] ، لم يحملها أحدٌ على ما دون الأربع.
والجواب الثانى: أنه وإن صح استعمال الجمع فى اثنين، وبعض الثالث، إلا أنه مجاز، والحقيقةُ أن يكون المعنى على وفق اللفظ، وإذا دار اللفظُ بين حقيقته ومجازه، فالحقيقةُ أولى به.

الجواب الثالث: أنه إنما جاء استعمالُ الجمع فى اثنين، وبعض الثالث فى أسماء الأيام والشهور والأعوام خاصة، لأن التاريخ إنما يكون فى أثناء هذه الأزمنة، فتارة يُدخلون السنة الناقصة فى التاريخ، وتارة لا يُدخلونها. وكذلك الأيامُ، وقد توسَّعُوا فى ذلك ما لم يتوسعوا فى غيره، فأطلقوا الليالى، وأرادوا الأيامَ معها تارة، وبدونها أخرى وبالعكس.
الجواب الرابع: أن هذا التجوزَ جاء فى جمع القِلة، وهو قوله: {الحجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ}. [البقرة: 197] وقوله: {ثَلاَثَةَ قُروُءٍ} [البقرة: 228]، جمعُ كثرة، وكان مِن الممكن أن يُقال: ثلاثة أقراء، إذ هو الأغلبُ على الكلام، بل هو الحقيقة عند أكثر النحاة، والعدولُ عن صيغة القلة إلى صيغة الكثرة لا بد له من فائدة، ونفى التجوز فى هذا الجمع يصلح أن يكون فائدة، ولا يظهر غيرها، فوجب اعتبارُها.
الجواب الخامس: أن اسم الجمع إنما يُطلق على اثنين، وبعض الثالث فيما يقبل التبعيض، وهو اليومُ والشهر والعامُ، ونحو ذلك دونَ ما لا يقبله، والحيض والطهر لا يتبعضان، ولهذا جُعِلَتْ عدة الأمة ذاتِ الأقراء قرءين كاملين بالاتفاق، ولو أمكن تنصيفُ القرء، لجعلت قَرءاً ونصفاً، هذا مع قيام المقتضى للتبعيض، فأن لا يجوزَ التبعيض مع قيام المقتضى للتكميل أولى، وسِرُّ المسألة أن القرءَ ليس لبعضه حكم فى الشرع.

الجواب السادس: أنه سبحانه قال فى الآيسة والصغيرة: {فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاَثَةُ أَشْهُرٍ} [الطلاق: 4] ثم اتفقت الأمة على أنها ثلاثة كوامل، وهى بدلٌ عن الحيض، فتكميلُ المبدل أولى.
قولكم: إن أهل اللغة يُصرحون بأن له مسميين: الحيض والطهر،

لا ننازعكم فيه، ولكن حمله على الحيض أولى للوجوه التى ذكرناها، والمشترك إذا اقترن به قرائنُ تُرجِّحُ أحدَ معانيه، وجب الحملُ على الراجح.
قولكم: إن الطهر الذى لم يسبقه دم، قَرء على الأصح، فهذا ترجيحٌ وتفسير للفظة بالمذهب، وإلا فلا يُعرف فى لغة العرب قط أن طهر بنتِ أربع سنين يُسمى قرءاً، ولا تُسمى من ذوات الأقراء، لا لغة ولا عرفاً ولا شرعاً، فثبت أن الدم داخل فى مسمى القَرء، ولا يكون قرءاً إلا مع وجوده.
قولكم: إن الدم شرط للتسمية، كالكأس والقلمِ وغيرهما من الألفاظ المذكورة تنظِيرٌ فاسد، فإن مسمى تلك الألفاظَ حقيقة واحدة مشروطة بشروط، والقَرء مشترك بين الطهر والحيض، يقال: على كل منهما حقيقة، فالحيضُ مسماه حقيقة لا أنه شرط فى استعماله فى أحد مسمييه فافترقا.
قولكم: لم يجىء فى لسان الشارع للحيض، قلنا، قد بينا مجيئَه فى كلامه للحيض، بل لم يجىء فى كلامه للطهر البتة فى موضع واحد، وقد تقدَّم أن سفيان ابن عيينة روى عن أيوب، عن سليمان بن يسار، عن أم سلمة رضى الله عنها، عن النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فى المستحاضة "تَدَعُ الصَّلاَةَ أَيَّامَ أَقْرَائِهَا ". قولكم: إن الشافعى قال: ما حدث بهذا سفيان قط، جوابُه أن الشافعى لم يسمع سفيان يُحدث به، فقال بموجب ما سمعَه مِن سفيان، أو عنه من قوله: "لتنظر عدد الليالى والأيام التى كانت تحيضهن من الشهر". وقد سمعه من سفيان من لا يُستراب بحفظه وصدقه وعدالته. وثبت فى السنن، من حديث فاطمة بنت أبى حُبيش، أنها سألت رسولَ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،

فشكت إليه الدَّمَ، فقال لها رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّمَا ذَلِكَ عِرْقٌ، فانْظُرى، فإذا أَتَى قَرْؤُك، فَلاَ تُصَلِّى، وإذَا مَرَّ قَرْؤُكِ، فَتَطَهَّرِى، ثُمَّ صَلِّى مَا بَيْنَ القَرْءِ إلى القَرْءِ". رواه أبو داود بإسناد صحيح، فذكرفيه لفظ القرء أربع مرات فى كل ذلك يريد به الحيض لا الطهر، وكذلك إسناد الذى قبله، وقد صححه جماعة من الحفاظ.
وأما حديث سفيان الذى قال فيه: "لِتنظُرْ عَدَدَ الليالى والأيامَ التى كانت تحيضُهن من الشهر"، فلا تعارض بينه وبين اللفظ الذى احتججنا به بوجه ما حتى يُطلب ترجيحُ أحدهما على الآخر، بل أحدُ اللفظين يجرى من الآخر مجرى التفسير والبيان، وهذا يدل على أن القَرء اسم لتلك الليالى والأيام، فإنه إن كانا جميعاً لفظَ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو الظاهر فظاهر، وإن كان قد روى بالمعنى، فلولا أن معنى أحدِ اللفظين معنى الآخر

لغة وشرعاً، لم تَحِلَّ للراوى أن يُبدِّلَ لفظ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بما لا يقوم مقامه، ولا يسوغُ له أن يُبَدِّلَ اللفظ بما يُوافق مذهبه، ولا يكون مرادفاً للفظ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لا سيما والراوى لذلك من لا يُدفع عن الإمامة والصدق والورع، وهو أيوب السَّختيانى، وهو أجلُّ مِن نافع وأعلم.
وقد روى عثمان بن سعد الكاتب، حدثنا ابن أبى مليكة، قال: جاءت خالتى فاطمة بنت أبى حُبيش إلى عائشة رضى الله عنها، فقالت: إنى أخاف أن أقع فى النار، أَدَعُ الصلاةَ السنة والسنتين، قالت: انتظرى حَتى يجىءَ رسولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فجاء، فقالت عائشةُ رضى الله عنها: هذه فاطمةُ تقول: كذا وكذا، قال: "قُولى لَهَا فَلْتَدَعِ الصَّلاَةَ فى كُلِّ شَهْرٍ أَيَّامَ

(5/645)

قَرْئِهَا". قال الحاكم: هذا حديث صحيح، وعثمان بن سعد الكاتب بصري ثقة عزيز الحديث، يُجمع حديثه، قال البيهقى: وتكلم فيه غيرُ واحد. وفيه: أنه تابعه الحجاجُ بن أرطاة عن ابن أبى مليكة عن عائشة رضى الله عنها.
وفى "المسند": أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال لِفاطمةـ "إذَا أَقْبَلَتْ أَيَّامُ أَقْرَائِكِ فأَمْسِكى عَلَيْكِ..." الحديثَ.
وفى سنن أبى داود من حديث عدى بن ثابت، عن أبيه، عن جدِّه، عن النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فى المستحاضة "تَدَعُ الصَّلاَةَ أَيَّامَ أَقْرَائِهَا، ثم تَغْتَسِلُ وتُصَلى".
وفى "سننه" أيضاً: أن فاطمة بنت أبى حبيش سألت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فشكت إليه الدم، فقال لها رسولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إنَّما ذلكَ عِرْقٌ فَانْظُرى، فَإذَا أَتى قَرْؤُكِ، فَلاَ تُصَلِّى، فإذا مَرَّ قَرْؤُكِ فَتَطَهَّرى ثُمَّ صَلِّى ما بَيْنَ القَرْءِ إلى القَرْءِ"ـ وقد تقدم.
قال أبو داود: وروى قتادة، عن عروة، عن زينب، عن أم سلمة رضى الله عنها، أن أمَّ حبيبة بنت جحش رضى الله عنها استحيضت، فأمرها النبىُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن تَدَعَ الصَّلاة أيَّامَ أقرائها.

(5/646)

وتعليل هذه الأحاديث، بأن هذا مِن تغيير الرواة، رووه بالمعنى لا يُلتفت إليه، ولا يُعرج عليه، فلو كانت من جانب مَنْ عللها، لأعاد ذِكرها وأبداه، وشنَّع على من خالفها.
وأما قولكم: إن الله سبحانه وتعالى جعل اليأس من الحيض شرطاً فى الاعتداد بالأشهر، فمن أين يلزم أن تكون القُروء هى الحِيَض؟ قلنا: لأنه جعل الأشهرَ الثلاثة بدلاً عنِ الأقراءِ الثلاثة، وقال: {واللاَّئِى يَئِسْنَ مِنَ المحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمُ} [الطلاق: 4]، فنقلهن إلى الأشهر عند تعذُّر مبدلهن، وهو الحيض، فدل على أن الأشهر بدل عن الحيضِ الذى يَئِسْنَ منه، لا عن الطهر، وهذا واضح.
قولكم: حديثُ عائشة رضى الله عنها معلول بمظاهر بن أسلم، ومخالفة

عائشة له، فنحن إنما احتججنا عليكم بما استدللُتم به علينا فى كون الطلاق بالنساءِ لا بالرجال، فكُلٌّ من صنف من أصحابكم فى طريق الخلاف، أو استدلَّ على أن طلاق العبد طلقتان، احتج علينا بهذا الحديث. وقال: جعل النبىُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طلاقَ العبد تطليقتين، فاعتبر الطلاقَ بالرجال لا بالنساء، واعتبر العِدة بالنساء، فقال: وعدة الأَمَةِ حَيْضَتَانِ. فيا سُبحان الله، يكونُ الحديث سليماً من العِلل إذا كان حجة لكم، فإذا احتجَّ به منازعوكم عليكم اعتورته العِلل المختلفة، فما أشبَهه بقول القائل:

يَكُونُ أُجَاجاً دُونَكُم فَإذَا انْتَهى ... إلَيْكُم تَلقَّى نَشْرِكُمْ فَيَطِيبُ

فنحن إنما كِلنا لكم بالصاع الذى كِلتم لنا به بخساً ببخس، وإيفاءً بإيفاء، ولا ريبَ أن مُظاهراً ممن لا يُحتج به، ولكن لا يمتنع أن يُعْتَضَدَ بحديثه، ويقوى به، والدليلُ غيرُه.

وأما تعليلُه بخلاف عائشة رضى الله عنها له، فأين ذلك من تقريرِكم،

أن مخالفة الراوى لا تُوجب ردَّ حديثه، وأن الاعتبار بما رواه لا بما رآه، وتكثركم مِن الأمثلة التى أخذ الناسُ فيها بالرواية دونَ مخالفة راويها لها، كما أخذوا بروايةِ ابن عباس المتضمنة لبقاء النكاح مع بيع الزوجة، وتركوا رأيه بأن بيع الأمة طلاقُها، وغير ذلك.

وأما ردكم لحديث ابن عمر رضى الله عنه: "طلاق الأمة طلقتان، وقَرؤها حيضتان". بعطية العوفى، فهو وإن ضعفه أكثرُ أهل الحديث، فقد احتمل الناسُ حديثه، وخرجوه فى السنن، وقال يحيى بن معين فى رواية عباس الدورى عنه: صالح الحديث، وقال أبو أحمد بن عدى رحمه الله: روى عنه جماعة من الثقات، وهو مع ضعفه يُكتب حديثه، فيُعتضد به وإن لم يُعتمد عليه وحده.

وأما ردكم الحديث بأن ابن عمر مذهبه: أن القُروء الأطهار، فلا ريب أن هذا يُورث شبهة فى الحديث، ولكن ليس هذا بأوّلِ حديث خالفه راويه، فكان الاعتبارُ بما رواه لا بما ذهب إليه، وهذا هو الجوابُ عن ردكم لحديث عائشة رضى الله عنها بمذهبان، ولا يُعترض على الأحاديث بمخالفة الرواة لها.

وأما ردُّكم لحديث المختلعة، وأمرها أن تعتد بحيضة، فإنا لا نقول به، فللناس فى هذه المسألة قولان، وهما روايتان عن أحمد أحدهما: أن عدتها ثلاثُ حيض، كقول الشافعى، ومالك، وأبى حنيفة. والثانى: أن عدتها حيضة، وهو قولُ أمير المؤمنين عثمان بن عفان، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس، وهو مذهب أبان بن عثمان، وبه يقول إسحاق ابن راهويه، وابن المنذر، وهذا هو الصحيحُ فى الدليل، والأحاديث الواردة فيه لا معارِضَ لها، والقياس يقتضيه حكماً، وسنبين هذه المسألة

عند ذكر حكم رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فى عِدة المختلعة.

قالُوا: ومخالفتنا لحديث اعتداد المختلعة بحيضة فى بعض ما اقتضاه من جواز

الاعتداد بحيضة لا يكونُ عذراً لكم فى مخالفة ما اقتضاه من أن القُروء الحيض، فنحن وإن خالفناه فى حكم، فقد وافقناه فى الحكم الآخر، وهو أن القَرء الحيض، وأنتم خالفتموه فى الأمرين جميعاً، هذا مع أن من يقول: الأقراء الحِيض، ويقول: المختلعة تعتد بحيضة، قد سَلِمَ مِن هذه المطالبة، فماذا تردون به قولَه؟

وأما قولُكم فى الفرق بين الاستبراء والعِدة: إن العِدة وجبت قضاءً لحق الزوج، فاختصت بزمان حقه، كلامٌ لا تحقيق وراءه، فإن حقَّه فى جنس الاستمتاع فى زمن الحيض والطهر، وليس حقه مختصاً بزمن الطهر، ولا العِدة مختصة بزمن الطهر دون الحيض، وكِلا الوقتين محسوب من العدة، وعدم تكرر الاستبراء لا يمنع أن يكون طهراً محتوشاً بدمين، كقُرء المطلقة، فتبين أن الفرق غيرُ طائل.

قولكم: إن انضمام قرءين إلى الطهر الذى جامع فيه يجعلُه علماً جوابُه أن هذا يُفضى إلى أن تكون العِدة قرءين حسب، فإن ذلك الذى جامع فيه لادلالة له على البراءة البتة، وإنما الدالُّ القَرآنِ بعده، وهذا خلاف موجب النص، وهذا لا يلزمُ مِن جعل الأقراء الحِيض، فإن الحيضة وحدها علم، ولهذا اكتفى بها فى استبراء الإماء.

قولكم: إن القرء هو الجمع، والحيض يجتمع فى زمان الطهر، فقد تقدم جوابُه، وأن ذلك فى المعتل لا فى المهموز.

قولكم: دخولُ التاء فى ثلاثة، يدل على أن واحدها مذكر، وهو الطهر، جوابُه أن واحد القروء قَرء، وهو مذكر، فأتى بالتاء مراعاةً

للفظه، وإن كان مسماه حيضة، وهذا كما يُقال: جاءنى ثلاثة أنفس، وهُنَّ نساء بإعتبار اللفظ. والله أعلم.

فصل

وقد احتج بعُموم آيات العِدد الثلاث مَنْ يرى أن عِدة الحرة والأمة سواء، قال أبو محمد ابن حزم: وعدة الأمة المتزوجة من الطلاق والوفاة، كعدة الحرة سواء بسواء، ولا فرق، لأن الله تعالى علَّمنا العِدَدَ فى الكِتاب، فقال: {وَالمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاَثَة قُرُوءٍ} [البقرة: 228] وقال: {والَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُم وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً} [البقرة: 234] ، وقال الله تعالى: {واللاَّئى يَئِسْنَ مِنَ المَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُم إن ارْتَبْتُم فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاَثَةُ أَشْهُرٍ واللاَّئى لَم يحِضْنَ وَأُولاَتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ} [الطلاق: 4]، وقد علم الله تعالى إذ أباح لنا زواج الإماء، أنه يكون عليهن العِدَدُ المذكورات. وما فرَّق عز وجل بين حُرَّةٍ ولا أَمَةٍ فى ذلك، وما كان ربك نسياً.

وثبت عمن سلف مثل قولنا: قال محمد بن سِيرين رحمه الله. ما أرى عِدَّة الأَمَةِ إلا كَعِدَّة الحُرَّة، إلا أن يكون مضت فى ذلك سُنَّةٌ، فالسُّنَّةُ أحقُّ أن تُتَّبَعَ. قال: وقد ذكر أحمد بن حنبل، أن قول مكحول: إنَّ عِدَّة الأمة فى كل شى، كَعِدَّة الحُرَّة، وهو قول أبى سليمان، وجميع أصحابنا، هذا كلامه.

وقد خالفهم فى ذلك جمهور الأَمَّةِ، فقالوا: عِدَّتُها نصف عِدَّة الحرة، هذا قول

فقهاء المدينة: سعيدِ بنِ المسيب، والقاسِم، وسالِم، وزيدِ بن أسلم، وعبدِ الله بن عتبة، والزهرىِّ،

(5/650)

ومالك، وفقهاءِ أهل مكة: كعطاءِ بنِ أبى رباح، ومسلم بنِ خالد وغيرهما، وفقهاءِ البصرة: كقتادة، وفقهاءِ الكوفة، كالثورىِّ وأبى حنيفةَ وأصحابِه رحمهم الله. وفقهاءِ الحديثِ كأحَمدَ وإسحاق، والشافعى، وأبى ثور رحمهم الله وغيرهم، وسلفُهم فى ذلك الخليفتان الراشدان: عمرُ بنُ الخطاب، وعلىُّ بنُ أبى طالب، رضى الله عنهما، صح ذلك عنهما، وهو قولُ عبدِ الله بنِ عمر رضى الله عنه، كما رواه مالك، عن نافع، عنه: عِدَّةُ الأَمَةِ حيضتان، عِدَّةُ الحرة ثلاث حِيَض، وهو قول زيدِ ابن ثابت، كما رواه الزهرى، عن قَبيصة، بن ذُؤَيب، عن زيد بن ثابت: عِدَّةُ الأَمَةِ حيضتان، وعِدَّة الحرة ثلاثُ حِيَضٍ. وروى حماد بن زيد، عن عمرو بن أوس الثقفى، أن عمرَ بنَ الخطاب رضى الله عنه قال: لو استطعتُ أن أجعلَ عِدَّةَ الأَمَةِ حيضةً ونصفاً لفعلت، فقال له رجل: يا أمير المؤمنين، فاجعلها شهراً ونصفاً.
وقال عبد الرزاق: حدثنا ابن جريج، أخبرنى أبو الزبير، أنه سمع جابر بن عبد الله يقول: جعل لها عمرُ رضى الله عنه حيضتين، يعنى: الأَمَةَ المطلَّقة.
وروى عبد الرزاق أيضاً: عن ابن عيينة، عن محمد بن عبد الرحمن، عن سليمان بن يسار، عنِّعبد الله بن عتبة بن مسعود، عن عمر رضى الله عنه: ينكح العبد اثنتين، ويطلِّق تطليقتين، وتعتدُّ الأَمَةُ حيضتين، فإن لم تحض، فَشَهْرين أو قال: فشهراً ونصفاً.
وذكر عبد الرزاق أيضاً: عن معمرَ، عن المغيرة، عن إبراهيم

(5/651)

النخعى، عن ابن مسعود قال: يكون عليها نصف العذاب، ولا يكون لها نصف الرخصة.
وقال ابن وهب: أخبرنى رجال من أهل العلم: أن نافعاً، وابنَ قُسَيْطٍ، ويحيى ابن سيعد، وربيعة، وغير واحد من أصحابِ رسولِ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والتابعين، قالوا: عِدَّةُ الأَمَةِ حيضتان. قالوا: ولم يزل هذا عمل المسلمين.
قال ابن وهب: أخبرنى هشام بن سَعْدٍ، عن القاسم بن محمد بن أبى بكر الصِّدِّيق رضى الله عنهم، قال: عِدَّة الأَمَةِ حيضتان.
قال القاسم: مع أن هذا ليس فى كتاب الله عز وجل، ولا نعلمه سُنَّةً عَنْ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولكن قد مضى أمرُ النَّاسِ على هذا، وقد تقدَّم هذا الحديث بعينه، وقولُ القاسم وسالم فيه لرسولِ الأمير، قل له: إن هذا ليس فى كِتاب الله، ولا سُنَّةِ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولكن عمل به المسلمون. قالوا: ولو لم يكن فى المسألة إلا قولُ عمر، وابنِ مسعود، وزيدِ بن ثابت، وعبد الله بن عمر، لكفى به.
وفى قول ابن مسعود رضى الله عنه: تجعلون عليها نصف العذاب، ولا تجعلون لها نصف الرخصة، دليل على اعتبار الصحابة للأقْيسة والمعانى،

وإلحاق النظير بالنظير.
ولما كان هذا الأثر مخالفاً لقول الظاهرية فى الأصل والفرع، طعن ابنُ حزم فيه وقال: لا يصح عن ابن مسعود. قال وهذا يعيد على رجل من عُرْضِ الناس، فكيف عن مثل ابن مسعود؟ وإنما جَرَّأه على الطعن فيه،

أنه من رواية إبراهيم النخعى عنه، رواه عبد الرزاق عن معمر، عن المغيرة، عن إبراهيم، وإبراهيم لم يسمع من عبد الله، ولكن الواسطة بينه وبينه أصحاب عبد الله كعلقمة ونحوه، وقد قال إبراهيم: إذا قلتُ: قال عبد الله، فقد حدثنى به غير واحد عنه، وإذا قلت: قال فلان عنه، فهو عمن سَمَّيْتُ، أو كما قال. ومن المعلوم: أن بين إبراهيم، وعبد الله أئمة ثقات، لم يسمِّ قَطُّ مُتَّهماً، ولا مجروحاً، ولا مجهولاً، فشيوخه الذين أخذ عنهم عن عبد الله أئمة أجلاء نبلاء، وكانوا كما قيل: مُرُجَ الكوفة، وكل من له ذَوْق فى الحديث إذا قال إبراهيم: قال عبد الله، لم يتوقف فى ثبوته عنه، وإن كان غيره ممن فى طبقته، لو قال: قال عبد الله، لا يحصل لنا الثبت بقوله، فإبراهيم عن عبد الله نظيرُ ابنِ المسيِّب عن عمر، ونظير مالك عن ابن عمر، فإن الوسائط بين هؤلاء وبين الصحابة رضى الله عنهم إذا سَمَّوْهم وُجِدُوا من أَجَلِّ الناس، وأوثقهم، وأصدقِهم، ولا يُسَمُّون سواهم البتة، وَدَعِ ابنَ مسعود فى هذه المسألة، فكيف يخالف عمرَ، وزيداً، وابن عمر، وهم أعلم بكتاب الله وسُنَّةِ رسوله، ويخالف عمل المسلمين، لا إلى قول صاحبٍ البتة، ولا إلى حديث صحيح، ولا حسن، بل إلى عمومٍ أمره ظاهرٍ عند جميع الأُمَّةِ، ليس هو مما تخفى دلالته، ولا موضعه، حتى يظفر به الواحد والاثنان دون سائر الناس، هذا من أبين المحال.
ولو ذهبنا نذكر الآثار عن التابعين بتنصيف عِدَّة الأمة، لطالت جداً ثم إذا تأملتَ سياق الآيات التى فيها ذِكر العِدَد، وجدتَها لا تتناول الإماء، وإنما تتناول الحرائر، فإنه سبحانه قال: { وَالمطَلَّقَاتُ يَتَربَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ وَلاَ يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللهُ فى أَرْحَامِهِنَّ إنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ

بِاللهِ والْيَوْمِ الآخرِ وبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فى ذلِكَ إنْ أَرَادُوا إصْلاَحاً وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذى عَلَيْهِنَّ بِالمعْرُوفِ} [البقرة: 228] إلى أن قال: { وَلاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً إلاَّ أَنْ يَخَافَا أَنْ لاَ يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ فَإنْ خِفْتُمْ أَنْ لاَ يُقِيمَا حُدُودَ الله فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افتَدَتْ به} [البقرة: 229] وهذا فى حق الحرائر دون الإماء، فإن افتداءَ الأمة إلى سيدها، لا إليها ثم قال: {فَإنْ طَلَّقَهَا، فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فَإنْ طَلَّقَها فَلاَجُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا} [البقرة: 230]، فجعل ذلك إليهما، والتراجع المذكور فى حق الأمة، وهو العقد، إنما هو إلى سيدها، لا إليها، بخلاف الحرة، فإنه إليها بإذن وليها، وكذلك قوله سبحانه فى عدة الوفاة:{ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُم ويَذرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً فَإذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلاَ جُنَاحَ

عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فى أَنْفُسِهِنَّ بِالمعْرُوفِ} [البقرة: 234]، وهذا إنما هو فى حق الحرة، وأما الأمة، فلا فعل لها فى نفسها البتة، فهذا فى العدة الأصلية.
وأما عدة الأشهر، ففرع وبدل. وأما عدة وضع الحمل، فيستويان فيها، كما ذهب إليه أصحابُ رسولِ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والتابعون، وعمل به المسلمون، وهو محض الفقه، وموافق لكتاب الله فى تنصيف الحدِّ عليها، ولا يعرف فى الصحابة مخالف فى ذلك، وفَهْمُ أصحابِ رسولِ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الله أولى من فَهْمِ مَنْ شَذَّ عنهم من المتأخِّرين، وبالله التوفيق.
ولا تعرف التسوية بين الحُرَّة والأمة فى العِدَّة عن أحدٍ من السلف إلا عن محمد ابن سيرين، ومكحول. فأما ابنُ سيرين، فلم يَجزِمْ بذلك، وأخبر به عن رأيه، وعلَّق القولَ به على عدم سُنَّة تُتَّبَعُ. وأما قول مكحول،

فلم يذكر له سنداً، وإنما حكاه عنه أحمد رحمه الله، وهو لا يقبل عند أهل الظاهر، ولا يصح، فلم يبق معكم أحد من السلف إلا رأىُ ابنِ سيرين وحدَه المعلَّقُ على عدم سُنةٍ مُتَّبعةٍ، ولا ريب أن سُنَّةَ عمرَ بنِ الخطاب رضى الله عنه فى ذلك مُتَّبَعَةُ، ولم يخالفه فى ذلك أحد من الصحابة رضى الله عنهم، والله أعلم.
فإن قيل: كَيفَ تَدَّعُون إجماع الصحابة وجماهيرِ الأُمَّة، وقد صحَّ عن عمرَ بنِ الخطاب رضى الله عنه، أن عِدَّةَ الأمَةِ التى لم تبلغْ ثلاثةُ أشهر، وصح ذلك عن عمرَ بنِ عبد العزيز، ومجاهدٍ والحسن، وربيعةَ، والليثِ بن سَعْدٍ والزهرى، وبكر ابنِ الأشجِّ، ومالكٍ، وأصحابه، وأحمدَ بنِ حنبلٍ فى إحدى الروايات عنه ومعلوم أن الأشهر فى حق الآيسة والصغيرة بَدَلٌ عن الأقراء الثلاث، فدل على أن بَدَلها فى حقها ثلاثةٌ.
فالجواب: أن القائلين بهذا هم بأنفسهم القائلون: إن عِدَّتها حيضتان وقد أَفْتُوا بهذا، وهذا، ولهم فى الاعتداد بالأشهر ثلاثةُ أقوال، وهى للشافعى، وهى ثلاث روايات عن أحمد. فأكثر الرواياتِ عنه أنها شهران، رواه عنه جماعة من أصحابه، وهو إحدى الروايتين عن عمرَ بنِ الخطاب رضى الله عنه، ذكرها الأثرم وغيره عنه.
وحجةُ هذا القول: أن عِدَّتها بالأقراء حيضتان، فجعل كل شهر مكان حيضةٍ.
والقول الثانى: أن عِدَّتها شهرٌ ونصف، نقلها عنه الأثرم، والميمونى، وهذا قول علىِّ بنِ أبى طالب، وابنِ عمر، وابنِ المسيِّب، وأبى حنيفة، والشافعىِّ فى أحد أقواله. وحجته: أن التنصيف فى الأشهر ممكن، فتنصفت،

بخلاف القروء. ونظير هذا: أن المُحْرِمَ إذا وجبَ عليه فى جزاء الصيد نصفَ مدٍّ أخرجه، فإن أراد الصيام مكانه، لم يجزه إلا صوم يوم كاملٍ.
والقول الثالث: أنَّ عِدَّتها ثلاثةُ أشهرٍ كواملَ، وهو إحدى الروايتين عن عمر رضى الله عنه، وقول ثالث للشافعى: وهو فيمن ذكرتموه.

والفرق عند هؤلاء بين اعتدادها بالأقراء، وبين اعتدادها بالشهور، أن الاعتبار بالشهور للعلم ببراءة رحمها، وهو لا يحصل بدون ثلاثة أشهر فى حق الحرة والأمة جميعاً، لأن الحمل يكون نُطفةً أربعين يوماً، ثم عَلقةً أربعين، ثم مُضْغةً أربعين، وهو الطَّوْر الثالث الذى يمكن أن يظهر فيه الحمل، وهو بالنسبة إلى الحرة والأمة سواء، بخلاف الأقراء، فإن الحيضة الواحدة عَلَم ظاهرِ على الاستبراء، ولهذا اكتفى بها فى حَقِّ المملوكة، فإذا زُوِّجَتْ فقد أخذت شَبهاً من الحرائر، وصارت أشرفَ من ملك اليمين، فجعلت عِدَّتُها بين العدتين.
قال الشيخ فى "المغنى": ومن ردَّ هذا القول، قال: هو مخالف لإجماع الصحابة، لأنهم اختلفوا على القولين الأَوَّلَيْن، ومتى اختلفوا على قولين، لم يجز إحداث قول ثالث، لأنه يفضى إلى تخطئتهم، وخروجِ الحق عن قول جميعهم. قلت: وليس فى هذا إحداثُ قولٍ ثالثٍ، بل هو إحدى الروايتين عن عمر، ذكرها ابن وهب وغيره، وقال به من التابعين من ذكرناهم وغيرهم.

(5/656)

فصل: في العدة
وأما عِدَّة الآيسةِ، والتى لم تَحِضْ، فقد بينها سبحانه فى كتابه فقال: {وَاللاَّئى يَئِسْنَ مِنَ المحِيضِ مِنْ نِسَائِكُم إن ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاَثَةُ أَشْهُرٍ واللاَّئى لَمْ يَحِضْنَ} [الطلاق: 4].
وقد اضطرب الناس في حد الإياس اضطرابا شديدا فمنهم من حدَّه بخمسين سنة، وقال: لا تحيض المرأة بعد الخمسين.
وهذا قول إسحاق ورواية عن أحمد رحمه الله، واحتج أرباب هذا القول بقول عائشة رضى الله عنها: إذا بلغتْ خمسين سنةً، خرجت من حَدِّ الحُيَّضِ.
طائفةٌ بستِّين سنةً، وقالوا: لا تحيضُ بعد الستين، وهذه رواية ثانية عن أحمد.
وعنه رواية ثالثة: الفرق بين نساءِ العرب وغيرِهم، فحدُّه ستون فى نساءِ العرب، وخمسون فى نساءِ العجم. وعنه رواية رابعة: أن ما بين الخمسين والستين دم مشكوك فيه، تصوم وتصلِّى، وتَقْضى الصومَ المفروضَ، وهذه اختيار الخِرَقىِّ. وعنه رواية خامسة: أن الدم إن عاود بعد الخمسين وتكرر، فهو حيض، وإلا فلا.
وأما الشافعى رحمه الله، فلا نص له فى تقدير الإياس بمدة، وله قولان بعدُ. أحدهما: أنه يُعْرَف بيأس أقاربها. والثانى: أنه يعتبر بيأس جميع النساء، فعلى القول الأول: هل المعتبر جميعُ أقاربها، أو نساءُ عَصَبَاتِها، أو نساء بلدِهَا خاصة؟ فيه ثلاثة أوجه، ثم إذا قيل: يعتبر بالأقارب، فاختلفتْ عادتُهن، فهل يعتبر بأقَلِّ عادةٍ منهن، أو بأكثرهن عادةً، أو بأقصرِ امرأة فى العالم عادةً؟ على ثلاثة أوجه. والقول الثانى للشافعى رحمه الله: أن المعتبر جميعُ النساء. ثم اختلف أصحابه: هل

(5/657)

لذلك حَدٌّ، أم لا؟ على وجهين. أحدهما: ليس له حَدٌّ، وهو ظاهر نَصِّه. والثانى له حَدٌّ، ثم اختلفوا فيه على وجهين. أحدهما: أنه ستون سنة، قاله أبو العباس

بن القاص، والشيخ أبو حامد. والثانى: اثنان وستون سَنَةً، قاله الشيخ أبو إسحاق فى "المهذب"، وابن الصبَّاغ فى "الشامل".
وأما أصحاب مالك رحمه الله، فلم يَحُدُّوا سِنَّ الإياس بحدٍّ البتة.
وقال آخرون، منهم شيخ الإسلام ابن تيمية: اليأس يختلف بإختلاف النساء، وليس له حَدٌّ يَتَّفِقُ فيه النساء. والمراد بالآية، أن ييأس كل امرأة من نَفْسها، لأن اليأسَ ضِدُّ الرجاء، فإذا كانت المرأة قد يئست من الحيض، ولم ترجُهُ، فهى آيسةٌ، وإن كان لها أربعون أو نحوها، وغيرها لا تيأس منه وإن كان لها خمسون.
وقد ذكر الزبير بن بَكَّار: أن بعضهم قال: لا تَلِدُ لخمسين سَنَةَ إلا عربيةٌ، ولا تَلِدُ لسِّتين سَنَةً إلا قرشيَّةٌ. وقال: إن هندَ بنتَ أبى عُبيدة بن عبد الله ابن ربيعة، ولدت موسى بن عبد الله بن حسن بن حسن بن على بن أبى طالب رضى الله عنهم ولها ستون سنة. وقد صح عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى امرأة طُلِّقت، فحاضت حَيْضَةً أو حَيْضَتين، ثم يرتفع حيضها لا تدرى ما رفَعَهُ أنها تتربَّص تسعةَ أشهر، فإن استبان بها حَمْل، وإلا اعتدَّتْ ثلاثَة أشهر. وقد وافقه الأكثرون على هذا، منهم مالك، وأحمد، والشافعى فى القديم. قالوا: تتربَّص غالب مدة الحمل، ثمَّ تعتدُّ عِدَّة الآيسةِ، ثم تَحِلُّ للأزواج ولو كانت بنت ثلاثين سنةً، أو أربعين، وهذا يقتضى أن عمرَ بن الخطاب رضى الله عنه، ومن وافقه من السَّلَفِ والخَلَفِ، تكون المرأةُ آيسةً عندهم قبل الخمسين، وقبل الأربعين، وأن اليأس عندهم

(5/658)

ليس وقتاً محدوداً للنساء، بل مثل هذه تكون آيسةً وإن كانت بنت ثلاثين، وغيرُها لا تكون آيسةً وإن بلغت خمسين. وإذا كانوا فيمن ارتفع حيضُها ولا تدرى ما رَفَعَهُ، جعلوها آيسةً بعد تسعة أشهر، فالتى تدرى ما رَفَعَهُ إما بدواءٍ يعلم أنه لا يعودُ مَعَهُ، وإما بعادةٍ مستقرَّةٍ لها من أهلها وأقاربها أولى أن تكون آيسةً. وإن لم تبلغ الخمسين، وهذا بخلاف ما إذا ارتفع لمرض، أو رضاع، أو حمل، فإن هذه ليست آيسةً، فإن ذلك يزول.
فالمراتب ثلاثة. أحدها: أن ترتفعَ لِيَأسٍ معلومٍ متيقَّنٍ، بأن تنقطع عاماً بعد عام، ويتكرَّر انقطاعه أعواماً متتابعة، ثم يطلِّق بعد ذلك، فهذه تتربص ثلاثة أشهرٍ بنص القرآن، سواء كانت بنتَ أربعين أو أقلَّ أو أكثرَ، وهى أولى بالتربُّص بثلاثة أشهر من التى حكم فيها الصحابة والجمهور بتربُّصِها تسعة أشهر ثم ثلاثة، فإن تلك كانت تحيض وطُلِّقتْ وهى حائض، ثم ارتفع حيضُها بعد طلاقها لا تدرى ما رَفَعَه، فإذا حكم فيها بحكم الآيساتِ بعد انقضاءِ غالبِ مدةِ الحمل، فكيف بهذه؟ ولهذا قال القاضى إسماعيل فى "أحكام القرآن": إذا كان اللهُ سبحانه قد ذكر اليأسَ مع الرِّيبة، فقال تعالى: {واللاَّئى يَئِسْنَ مِنَ المحِيضِ مِنْ نِسَائِكُم إن ارْتَبْتُم فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاَثَةُ أَشْهُرٍ} [الطلاق: 4]، ثم جاء عن عمرَ بن الخطاب رضى الله عنه لفظ موافق لظاهر القرآن، لأنه قال: أيُّما امرأةٍ طُلِّقَتْ فحاضت حَيْضَة، أو حيضتين، ثم ارتفعتْ حيضتُها لا تدرى ما رَفَعَهَا، فإنها تنتظر تسعة أشهر، ثم تعتدُّ ثلاثةَ أشهر. فلما كانت لا تدرى ما الذى رَفَعَ الحَيْضَة، كان موضع الارتياب، فحكم فيها بهذا الحكم، وكان اتِّباع

ذلك ألزَم وأولى من قول من يقول: إن الرجلَ يطلِّقُ امرأتهُ تطليقةً أو تطليقتين، فيرتفع حيضُها وهى شابَّةٌ: أنها تبقى ثلاثين سَنَةً معتدَّةً، وإن

جاءت بولد لأكثر من سنتين، لم يلزمْهُ، فخالف ما كان من إجماع المسلمين الذى مَضَوْا، لأنهم كانوا مُجْمِعِينَ على أن الولدَ يلحق بالأبِ ما دامتِ المرأةُ فى عدَّتِها، فكيف يجوزُ أن يقولَ قائلٌ: إن الرجل يطلِّق امرأتَهُ تطليقَةً أو تطليقتين، ويكون بينها وبين زوجها أحكامُ الزوجات ما دامتْ فى عِدَّتِها من الموارَثَةِ وغيرها؟ فإن جاءت بولد لم يَلْحَقْه، وظاهر عِدَّة الطلاق أنَّها جُعِلَتْ من الدخول الذى يكون منه الولدُ، فكيف تكونُ المرأة مُعتدَّةً والولد لا يلزم؟ قلت: هذا إلزام منه لأبى حنيفة، فإن عنده أقصر مدة الحمل سنتان، والمرتابةُ فى أثناءِ عِدَّتِها لا تزال فى عِدَّةٍ حتى تبلغَ سِنَّ الإياسِ، فتعتدُّ به، وهو يلزم الشافعى فى قوله الجديد سواء، إلا أن مدةَ الحملِ عنده أربعُ سنينَ. فإذا جاءت به بعدَها لم يَلْحَقْهُ، وهى فى عِدَّتِها منه. قال القاضى إسماعيل واليأسُ يكون بعضُه أكثرَ من بعض، وكذلك القنوطُ، وكذلك الرجاءُ، وكذلك الظن، ومثل هذا يَتَّسع الكلام فيه، فإذا قيل منه شىء، أنزل على قدر ما يظهر من المعنى فيه، فمن ذلك أن الإنسان يقولُ: قد يَئِسْتُ من مريضى، إذا كان الأغلب عنده أنه لا يبرأ ويئست من غائبى إذا كان الأغلب عنده أنه لا يَقْدمُ، ولو قال: إذا مات غائبهُ، أو مات مريضُه: قد يئستُ منه، لكان الكلامُ عند الناس على غيرِ وَجْهِهِ، إلا أن يتبيَّن معنى ما قصد له فى كلامه، مثل أن يقول: كنتُ وَجِلاً فى مرضه مخافة أن يموت، فلما ماتَ وقع اليأس، فينصرف الكلامُ على هذا وما أشبهه، إلا أن أكثر ما يلفظُ باليأس إنما يكون فيما هو الأغلبُ عند اليأس أنه لا يكون، وليس واحد من اليائس والطامع يعلم يقيناً أن ذلك الشىءَ يكون أو لا يكون، وقال الله تعالى: {وَالقَوَاعِدُ مِن النِّسَاءِ اللاَّتى لاَ يَرْجُونَ نِكَاحاً فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ} [النور: 60] ، والرجاء

ضِدُ اليأسِ، والقاعدةُ من النساءِ قد يمكن أن تُزَوَّجَ، غير أن الأَغلب عند الناس فيها أن الأزواجِ لا يرغبون فيها. وقال الله تعالى: {وَهُوَ الَّذى يُنَزِّلُ الغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا} [الشورى: 28] والقُنوط شِبْهُ اليأسِ، وليس يعلمون يقيناً أن المطرَ لا يكون، ولكن اليأس دَخَلَهُم حين تطاول إبطاؤه. وقال الله تعالى:{ حَتَّى إذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّو أَنَّهُمْ قَد كُذِبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنا} [يوسف: 110]، فلما ذكرَ أن الرسلَ هم الذين استيأسوا كان فيه دليل على أنهم دخل قلوبَهم يأسٌ من غير يقين استيقنوه، لأن اليقين فى ذلك إنما يأتيهم من عند الله، كما قال فى قصة نوح: {وَأُوحِىَ إلى نُوحٍ أنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إلاَّ مَنْ قَدْ آمَنَ فَلاَ تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُون} [هود: 36] وقال الله تعالى فى قصة إخوة يوسف: {فَلَمَّا اسْتَيْأسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيَّاً} [يوسف: 80] ، فدل الظاهر على أن يَأسَهم ليس بيقين، وقد حَدَّثنا ابن أبى

أُوَيْس، حدثنا مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه، أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان يقول فى خطبته: تَعْلَمُنَّ أيُّها الناس: أن الطمع فَقْر، وأن اليأسَ غِنى، وأن المرء إذا يئس من شىء، استغنى عنه. فجعل عمر اليأس بإزاء الطمع، وسمعت أحمد بن المعدّل يُنشد شعراً لرجل من القدماء يصف ناقة:
صَفْرَاءُ مِنْ تَلْدِ بَنِى العَبَّاس ... صَيَّرتُها كَالظَّبْى فى الكِنَاسِ
تَدِرُّ أن تَسْمَعَ بِالإبْسَاسِ ... فَالنَّفْسُ بَيْنَ طَمَعٍ وَياسِ
فجعل الطمع بإزاء اليأس.
وحدثنا سليمان بن حرب، حدثنا جرير بن حازم، عن الأعمش، عن سلاَّم بن شُرحبيل، قال: سمع حَبَّةَ بن خالد، وسواء بن خالد،

(5/661)

أنهما أتيا النبىَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قالا: علِّمنا شيئاً، ثم قال: "لاَ تَيْأَسا مِنَ الخَيْرِ مَا تَهَزْهَزَتْ رُؤُوسُكُما فَإنَّ كُلَّ عَبْدٍ يُولَدُ أحْمَرَ لَيْسَ عَلَيْهِ قِشْرَةٌ ثُمَّ يَرْزُقُهُ الله ويُعْطيه". وحدثنا على بن عبد الله، حدثنا ابنُ عُيينة، قال: قال هشامُ بنُ عبد الملك لأبى حازم: يا أبا حازِم، ما مالُك. قال: خيرُ مالٍ ثقتى بالله، ويأسى مما فى أيدى الناس. قال: وهذا أكثر من أن يحصى، انتهى.
قال شيخنا: وليس للنساء فى ذلك عادة مستمرة، بل فيهنَّ مَنْ لا تحيضُ وإن بلغت، وفيهن من تَحيضُ حيضاً يسيراً يتباعد ما بين أقرائها حتى تحيضَ فى السنة مرةً، ولهذا اتفق العلماء على أن أكثر الطهر بين الحيضتين لا حدَّ له، وغالبُ النساء يَحِضْنَ كل شهر مرةً، ويَحِضْنَ رُبُع الشهر، ويكون طهرهُنَّ ثلاثةَ أرباعه. ومنهن من تطهر الشهور المتعددة، لقلِة رطوبتها، ومنهنَّ مَنْ يسرع إليها الجفاف، فينقطع حيضها، وتيأس منه وإن كان لها دون الخمسين، بل والأربعين. ومنهن من لا يسرع إليها الجفاف، فتجاوز الخمسين وهى تحيض.
قال: وليس فى الكتاب ولا السُّنَّةِ تحديدُ اليأس بوقت، ولو كان المراد بالآيسة من المحيض مَنْ لها خمسون سنة أو ستون سنة أو غير ذلك، لقيل: واللائى يبلغن من السن كذا وكذا، ولم يقل: يئسن. وأيضاً، فقد ثبت عن الصحابة رضى الله عنهم أنهم جعلوا من ارتفع حيضُها قبل ذلك يائسةً، كما تقدم. والوجود مختلف فى وقت يأسِهنَّ غير متفِق، وأيضاً فإنه سبحانه قال: {واللاَّئى يَئِسْنَ} [الطلاق: 4]، ولو كان له وقت محدود، لكانت المرأة وغيرها سواء فى معرفة يأسِهنَّ، وهو سبحانه

(5/662)

قد خص النساء بأنهن اللائى يئسن، كما خصهن بقوله: {واللاَّئى لَمْ يَحِضْنَ} [الطلاق: 4] فالتى تحيض، هى التى تَيْأَسُ، وهذا بخلاف الارتياب، فإنه سبحانه قال: {إن ارْتَبْتُم} [الطلاق: 4] ، ولم يقل: إن ارتبن، أى: إن ارتبتم فى حُكمهنَّ، وشككتم فيه، فهو هذا لا هذا الذى عليه جماعة أهل التفسير، كما روى ابن أبى حاتم فى تفسيره، من حديث جرير، وموسى بن أعْين، واللفظ له، عن مطِّرف بن طريف، عن عمرو بن سالم، عن أُبىِّ ابن كعب، قال: قلت: يا رسول الله، إن ناساً بالمدينة يقولون فى عِدَدَ النساء ما لم

يَذْكُر الله فى القرآنِ الصغارَ والكبارَ وأولاتِ الأحمال، فأنزل الله سبحانه فى هذه السورة: {واللاَّئى يَئِسْنَ مِنَ المحِيضِ مِنْ نِسَائِكُم إن ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاَثَةُ أَشْهُرٍ وَاللاَّئِى لَمْ يَحِضْنَ وأُولاَتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ} [الطلاق: 4] فأجَلُ إحداهن أن تضعَ حملها، فإذا وضعتْ، فقد قضتْ عدَّتَها.
ولفظ جرير: قلت: يا رسول الله، إن ناساً مِنْ أهلِ المَدينَةِ لَمَّا نَزلت هذه الآية التى فى البقرة في عِدَّة النساء، قالوا: لقد بقى من عِدَدِ النساء عِدَدٌ لم يُذْكَرْنَ فى القرآنِ، الصغارُ والكبارُ التى قد انقطع عنها الحيض، وذواتُ الحمل، قال: فأُنزلت التى فى النساء القُصرى، {واللاَّئى يَئِسْنَ مِنَ المحِيضِ مِنْ نِسائِكُم إن ارْتَبْتُم} [الطلاق: 4] ثم روى عن سعيد بن جبير فى قوله: {واللاَّئى يَئِسْنَ مِنَ المحِيضِ مِنْ نِسائِكُم} [الطلاق: 4] يعنى الآيسةَ العجوزَ التى لا تحيض، أو المرأة التى قَعَدَتْ عن الحيضة، فليست هذه من القُروء فى شىء. وفى قوله: {إن ارْتَبْتُمُ} [الطلاق: 4] فى الآية يعنى إن شككتم، فعدَّتُهن ثلاثةُ أشهر، وعن مجاهد: {إن ارْتَبْتُم} [الطلاق: 4] لم تعلموا عِدَّة التى قَعَدَتْ عن الحيض، أو التى لم تَحِض، فعدتُهن ثلاثةُ أشهر. فقوله تعالى: {إن ارْتَبْتم} [الطلاق: 4]،

يعنى: إن سألتم عن حكمهن، ولم تعلموا حُكْمَهُنَّ، وشككتم فيه، فقد بيناه لكم، فهو بيان لنعمته على من طلب عليه ذلك، ليزول ما عنده من الشك والرَّيْب، بخلاف المُعْرِض عن طلب العلم. وأيضاً، فإن النساء لا يستوين فى ابتداء الحيض، بل منهن من تَحيض لعشرٍ أو اثنتى عشرة، أو خمس عشرة، أو أكثر من ذلك، فكذلك لا يستوين فى آخر سِنِّ الحيض الذى هو سِنُّ اليأسِ، والوجود شاهد بذلك. وأيضاً، فإنهم تنازعوا فيمن بلغت ولم تَحِضْ، هل تعتد بثلاثة أشهر، أو بالحَوْل كالتى ارتَفَع حيضُها لا تدرى ما رَفَعَه؟ وفيه روايتان عن أحمد.
قلت: والجمهور على أنها تعتد بثلاثة أشهر، ولم يجعلوا للصِّغر الموجب للاعتداد بها حداً، فكذلك يجب أن لا يكون للكِبَرِ الموجِب للاعتداد بالشهر حداً، وهو ظاهر، ولله الحمد.
فصل
وأما عِدةُ الوفاة، فتجبُ بالموت، سواءٌ دخل بِها، أو لم يدخُل اتفاقاً، كما دلَّ عليه عمومُ القرآنِ والسنة، واتفقوا على أنهما يتوارثان قبلَ الدخول، وعلى أن الصَّداقَ يستقِرُّ إذا كان مسمَّى، لأن الموتَ لما كان انتهاء العقدِ استقَّرت به الأحكام فتوارثا، واستقر المَهر، ووجبت العِدة.
واختلفوا فى مسألتين إحداهما: وجوبُ مهرِ المثل إذا لم يكن مسمَّى، فأوجبه أحمدُ وأبو حنيفة، والشافعى فى أحد قوليه، ولم يُوجبه مالكٌ والشافعى فى القول الآخر، وقضى بوجوبه رسولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كما جاء فى السنة الصحيحة الصريحةِ مِن حديث بَرْوَع بنت واشق وقد

تقدم. ولو لم ترد به السنةُ، لكان هو محض القياس، لأن الموتَ أُجْرِىَ مجرى الدُّخولِ فى تقرير المسمى، ووجوبِ العدة.
والمسألة الثانية: هل يثبت تحريمُ الربيبة بموتِ الأم، كما يثبت بالدخول بها وفيه قولان للصحابة، وهما روايتان عن أحمد.
والمقصود: أن العدة فيه ليست للعلم ببراءة الرحم، فإنها تجب قبلَ الدخولِ، بخلاف عدة الطلاق.
وقد اضطرب الناسُ فى حكمة عدة الوفاة وغيرها، فقيل: هى لبراءة الرحم، وأُورِدَ على هذا القول وجوه كثيرة.
منها: وجوبُها قبل الدخول فى الوفاة، ومنها: أنها ثلاثةُ قروء، وبراءةُ الرحم يكفى فيها حيضة، كما فى المستبرأة، ومنها: وجوب ثلاثة أشهر فى حق من يُقطع ببراءة رحمها لصغرها أو لكبرها.
ومن الناس من يقول: هو تعبد لا يُعقل معناه، وهذا فاسد لوجهين:
أحدهما: أنه ليس فى الشريعة حكم إلاَّ وله حِكمة وإن لم يعقلها كثيرٌ من الناس أو أكثرهم.
الثانى: أن العدد ليست من العبادات المحضة، بل فيها من المصالح رعاية حق الزوجين والولد والناكح.
قال شيخنا: والصواب أن يُقال: أما عِدة الوفاة فهى حرم لانقضاء النكاح، ورعاية لحق الزوج، ولهذا تَحِدُّ المتوفى عنها فى عدة الوفاة رعاية لحق الزوج، فجعلت العِدة حريماً لحق هذا العقد الذى له خطر وشأن، فيحصُل بهذه فصل بين نكاح الأول ونكاح الثانى، ولا يتصل الناكحان، ألا ترى أن رسولَ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما عظم حقه، حرم نساؤُه بعده، وبهذا اختص

الرسول، لأن أزواجه فى الدنيا هنَّ أزواجُه فى الآخرة بخلاف غيره، فإنه لو حرم على المرأة أن تتزوج بغيرِ زوجها، تضررت المتوفى عنها، وربما كان الثانى خيراً لها من الأول. ولكن لو تأيمت على أولاد الأول، لكانت محمودة على ذلك، مستحباً لها، وفى الحديث "أنا وامْرَأةٌ سَفْعَاءُ الخدَّيْنِ، كهَاتَيْنِ يَوْمَ القِيَامَةِ، وأوما بالوسطى والسَّبابة، امْرَأةٌ آمت مِنْ زَوْجِهَا ذَاتُ مَنْصِبٍ وجَمَالٍ، وحَبَسَتْ نَفْسَهَا عَلى يَتَامى لَهَا حَتَّى بَانُوا أو ماتُوا".
وإذا كان المقتضى لتحريمها قائماً، فلا أقلَّ من مدة تتربَّصُها، وقد كانت فى الجاهلية تتربَّصُ سنة، فخففها الله سبحانه بأربعةِ أشهر وعشر، وقيل لسعيد ابن المسيب: ما بال العشر؟ قال: فيها يُنفخ الروح، فيحصل بهذه المدة براءةَ الرحم حيث يحتاج إليه، وقضاءُ حق الزوج إذا لم يحتج إلى ذلك.
فصل
وأما عِدة الطلاق، فهى التى أشكلت، فإنه لا يُمكن تعليلُها بذلك، لأنها إنما تجب بعد المسيس، ولأن الطلاقَ قطع للنكاح، ولهذا يتنصَّفُ فيه المسمى، ويسقط فيه مهرُ المثل.
فيقال:_ والله الموفق للصواب عِدة الطلاق وجبت ليتمكن الزوجُ فيها من الرجعة، ففيها حقٌّ للزوج، وحق للّه، وحق للولد، وحق للناكح الثانى. فحق الزوج، لِيَتَمَكَّن من الرجعة فى العدة، وحق اللهِ، لوجوب ملازمتها المنزل،

كما نصَّ عليه سبحانه، وهو منصوصُ أحمد، ومذهب أبى حنيفة. وحق الولد، لئلا يَضِيعَ نسبه، ولا يُدرى لأى الواطئين.

وحقُّ المرأة، لما لها من النفقة زمن العدة لكونها زوجة تَرِثُ وتورث، ويدل على أن العدة حق للزوج قوله تعالى: {يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُم المؤمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُموهُنَّ من قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَالكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتدُّونَهَا} [الأحزاب: 49] فقوله: فما لكم عليهن من عدة، دليل على أن العدة للرجل على المرأة، وأيضاً فإنه سبحانه قال:
{وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فى ذَلك} [البقرة: 228] فجعل الزوج أحقَّ بردِّها فى العدة، وهذا حق له. فإذا كانت العِدة ثلاثَة قُروء، أو ثلاثة أشهر، طالت مدةُ التربصِ لِيَنْظُرَ فى أمره: هل يُمسكها، أو يُسرحها كما جعل سبحانه للمُؤْلى تربُّصَ أربعةِ أشهر لينظر فى أمره: هل يُمسك ويَفيىء، أو يُطلق، وكان تخييرُ المطلق كتخيير المؤلى، لكن المُؤلى جعل له أربعة أشهر، كما جعل مدة التسيير أربعةَ أشهر، لينظروا فى أمرهم.
ومما يُبين ذِلكَ، أنه سبحانه قال: {وإذا طَلَّقْتُم النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أجَلَهُنَّ فَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بالمعْرُوفِ} [البقرة: 232] وبلوغُ الأجل: هو الوصولُ والانتهاء إليه، وبلوغُ الأجل فى هذه الآية مجاوزتُه، وفى قوله: {فإذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ} [الطلاق: 2]، مقاربتُه ومشارفته، ثم فيه قولان، أحدهما: أنه حدٌّ مِن الزمان، وهو الطعنُ فى الحيضةِ الثالثة، أو انقطاع الدم منها، أو من الرابعة، وعلى هذا، فلا يكون مقدوراً لها، وقيل: بل هو فعلُها، وهو الاغتسالُ كما قاله جمهورُ الصحابة، وهذا كما أنه بالاغتسال يَحِلُّ للزوج وطوءها، ويحل لها أن تمكنه من نفسها. فالاغتسالُ عندهم شرط فى النكاح الذى هو العقد، وفى النكاح الذى هو الوطء.
وللناس فى ذلك أربعةُ أقوال:

أحدهما: أنه ليس شرطاً، لا فى هذا، ولا فى هذا، كما يقولُهُ مَنْ يقولُ مِن أهل الظاهر.
والثانى: أنه شرطٌ فيهما، كما قاله أحمد، وجمهورُ الصحابة كما تقدّم حكايته عنهم. والثالث: أنه شرطٌ فى نكاح الوطء، لا فى نكاح العقد، كما قاله مالك والشافعى. والرابع: أنه شرط فيهما، أو ما يقومُ مقامه، وهو الحكمُ بالطهر بمضى وقتِ صلاة، وانقطاعه لأكثر، كما يقوله أبو حنيفة فإذا ارتجعها قبلَ غسلها، كان غسلها، لأجل وطئه لها، وإلاَّ كان لأجل حِلها لغيره، وبالاغتسال يتحقق كمالُ الحيض وتمامُه، كما قال الله تعالى: { وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإذا تَطَهَّرْنَ فأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُم الله} [البقرة: 222] والله سبحانه أمرها أن تتربَّص ثلاثَة قُروء، فإذا مضت الثلاثَةُ فقد بلغت أجلها.
وهو سبحانه لم يقل: إنها عقيب القرءين تَبِينُ من الزوج، خيَّر الزوجَ عند بلوغ

الأجل بين الإمساك والتسريح، فظاهرُ القرآن كما فهمه الصحابة رضى الله عنهم، أنه عند انقضاء القروء الثلاثة يُخيَّر الزوجُ بين الإمساك بالمعروف، أو التسريح بالإحسان، وعلى هذا فيكون بلوغ الأجل فى القرآن واحداً لا يكون قسمين، بل يكون بإستيفاء المدة واستكمالها، وهذا كقوله تعالى إخباراً عن أهل النار :{وَبَلَغْنَا أَجَلَنا الَّذِى أَجَّلْتَ لَنَا} [الأنعام: 128] وقوله: {فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُم فَيَما فَعَلْنَ فى أَنْفُسِهِنَّ بِالمعْرُوفِ} [البقرة: 234] وإنما حمل من قال: إن بلوغ الأجل هو مقارنته أنها بعدْ أن تَحِلَّ للخطاب لا يبقى الزوجُ أحقَّ برجعتها، وإنما يكون أحقَّ بها ما لم تحل لغيره، فإذا حَلَّ لِغيره أن يتزوج بها صار هو خاطباً من الخطاب، ومنشأ هذا ظن أنها ببلوغ الأجل تَحِلُّ لِغيره، والقرآن لم يدلَّ على هذا، بل القرآن جعل عليها

(5/668)

أن تتربص ثلاَثَةَ قُروء، وذكر أنها إذا بلغت أجلها، فإما أن تُمسك بمعروف، وإما أن تُسرح بإحسان. وقد ذكر سبحانه هذا الإمساك أوالتسريح عقيبَ الطلاق، فقال: {الطَّلاَقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْتَسْرِيح بِإِحْسانٍ} [البقرة: 229]، ثم قال: {وإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ} [البقرة: 232]، وهذا هو تزوُّجُها بزوجها الأول المطلق الذى كان أحقَّ بها، فالنهى عن عضلهن مؤكِّدٌ لحق الزوج، وليس فى القرآن أنها بعد بلوغ الأجل تَحِلُّ للخُطاب، بل فيه أنه فى هذه الحال، إما أن يُمسك بمعروف، أو يُسرح بإحسان، فإن سرح بإحسان، حلت حينئذ للخُطاب، وعلى هذا، فدِلالة القرآن بينة أنها إذا بلغت أجلها وهو انقضاء ثلاثة قروء بإنقطاع الدم، فإما أن يُمسكها قبل أن تغتسِل، فتغتسِل عنده وإما أن يُسرحها فتغتسلَ وتنكِحَ من شاءت، وبهذا يُعرف قدرُ فهم الصحابة رضى الله عنهم، وأن مَنْ بعدهم إنما يكون غايةُ اجتهاده أن يفهم ما فهموه، ويعرف ما قالوه.فإن قيل: فإذا كان له أن يرتجِعَها في جميع هذه المدة ما لم تغتسِلْ، فَلم قَيَّد التخيير ببلوغ الأجل؟ قيل: ليتبين أنها فى مدة العِدة كانت متربصة لأجل حقِّ الزوج، والتربص: الانتظار، وكانت منتظرة، هل يُمسكها أو يُسرحها؟ وهذا التخييرُ ثابت له مِن أول المدة إلى آخرها، كما خُيِّر المُؤلى بينَ الفيئة وعدم الطلاق، وهنا لما خيَّره عند بلوغ الأجل كان تخييرُه قبله أولى وأحرى، لكن التسريح بإحسان إنما يُمكن إذا بلغت الأجل، وقبل ذلك هى فى العدة.

وقد قيل: إن تسريحَها بإحسان مؤثرٌ فيها حين تنقضى العدة، ولكن ظاهرُ القرآن يدل على خلاف ذلك، فإنه سبحانه جعل التسريحَ بإحسان

(5/669)

عند بلوغ الأجل، ومعلومٌ أن هذا التركَ ثابتٌ من أول المدة، فالصوابُ أن التسريحَ إرسالُها إلى أهلها بعد بلوغ الأجل، ورفع يده عنها، فإنه كان يملِكُ حبسها مدةَ العِدة بلغت أجلها فحينئذ إن أمسكها كان له حبسُها، وإن لم يُمسكها كان عليه أن يُسرحها بإحسان، ويدل على هذا قولُه تعالى فى

المطلقة قبل المسِيس: {فَمَا لَكُمْ عَلَيهنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَها فَمَتِّعُوهُنَّ وسَرِّحُوهُنَّ سَراحاً جَميلاً} [الأحزاب: 49] ، فأمر بالسراح الجميل ولا عدة، فَعلِمَ أن تخلية سبيلها إرسالُها، كما يقال: سرَّح الماء والناقة: إذا مكنها مِن الذهاب، وبهذا الإطلاق والسراح يكونُ قد تم تطليقُها وتخليتُها، وقبل ذلك لم يكن الإطلاق تاماً، وقبل ذلك كان له أن يُمسكها وأن يُسرحها، وكان مع كونه مطلقاً، قد جعل أحقَّ بها مِن غيره مدة التربص، وجعل التربص ثلاثة قروء لأجله، ويؤيِّد هذا أشياء.
أحدُها: أن الشارع جعل عدة المختلِعة حيضة، كما ثبتت به السنة، وأقرَّ به عثمان بن عفان، وابن عباس، وابن عمر رضى الله عنهم، وحكاه أبو جعفر النحاس فى "ناسخه ومنسوخه" إجماعَ الصحابة، وهو مذهب إسحاق، وأحمد ابن حنبل فى أصح الروايتين عنه دليلاً، كما سيأتى تقريرُ المسألة عن قرب إن شاء الله تعالى. فلما لم يكن على المختلعة رجعة، لم يكن عليها عِدة، بل استبراء بحيضة، لأنها لما افتدت منه، وبانت، ملكت نفسَها، فلم يكن أحقَّ بإمساكها، فلا معنى لتطويل العدة عليها، بل المقصودُ العلم ببراءة رحمها، فيكفى مجرد الاستبراء.والثانى: أن المهاجرة مِن دار الحرب قد جاءت السنة بأنها إنما تُستبرأ بحيضة، ثم تزوج كما سيأتى.
الثالث: أن الله سبحانه لم يشرعْ لها طلاقاً بائناً بعد الدخول إلا الثالثة،

وكل طلاق فى القرآن سواها فرجعى، وهو سبحانه إنما ذكر القروء الثلاثة فى هذا الطلاق الذى شرعه لهذه الحكمة. وأما المفتدية، فليس افتداؤها طلاقاً، بل خلعاً غير محسوب من الثلاث، والمشروع فيه حيضة.
فإن قيل: فهذا ينتقِضُ عليكم بصورتين.
إحداهما: بمن استوفت عدد طلاقها، فإنها تعتد ثلاثةَ قروء، ولا يتمكن زوجُها مِن رجعتها.
الثانية: بالمخيرة إذا عتقت تحت حر أو عبد، فإن عِدتها ثلاثةُ قروء بالسنة، كما فى السنن من حديث عائشة رضى الله عنها: أُمِرَت بريرة أن تعتدَّ عِدة الحرة.
وفى سنن ابن ماجه: أُمِرَت أن تعتدَّ ثلاث حِيضٍ ولا رجعة لزوجها عليها.
فالجواب: أن الطلاق المحرِّم للزوجة لا يجبُ فيه التربصُ لأجل رجعةِ الزوج، بل جُعِلَ حريماً للنكاح، وعقوبةً للزوج بتطويل مدة تحريمها عليه، فإنه لو سوغ لها أن تتزوج بعد مجرد الاستبراء بحيضة، لأمكن أن يتزوَّجها الثانى ويُطلقها بسرعة، إما على قصد التحليل أو بدونه، فكان تيسير عودها إلى المطلق، والشارع حرمها عليه بعد الثالثة عقوبة له، لأن الطلاق الذى أبغضُ الحلال إلى الله، إنما أباحَ مِنه قدر الحاجة، وهو الثلاثُ، وحرَّم المرأة بعد الثالثة حتى تنكِحَ زوجاً غيره، وكان مِن تمام الحكمة أنها لا تنكِحُ

حتى تتربص ثلاثة قروء، وهذا لا ضررَ عليها به، فإنها فى كل مرة من الطلاق لا تنكح حتى تتربَّص ثلاثة قروء، فكان التربصُ هناك نظراً فى مصلحته، لما لم يُوقِع الثلاث المحرمة، وهنا التربصُ بالثلاث مِن تمام عقوبته، فإنه عُوقِبَ بثلاثة أشياء: أن حرمت عليه حبيبتُه، وجعل تربصها ثلاثةَ قروء، ولم يجز أن تعودَ إليه حتى يحظى بها غيرُه حظوةَ الزوج الراغب بزوجته المرغوب فيها، وفى كل مِن ذلك عقوبة مؤلمة على إيقاع البغيض إلى الله المكروه له، فإذا عُلِمَ أنه بعد الثالثة لا تحِل له إلا بعد تربص، وتُزوج بزوج آخر، وأن الأمر بيد ذلك الزوج، ولا بد أن تَذُوقَ عُسيلته، ويذوقَ عُسيلتها، عُلِمَ أن المقصودَ أن ييأسَ منها، فلا تعود إليه إلا بإختيارها لا بإختياره، ومعلومٌ أن الزوجَ الثانى إذا كان قد نكح نكح رغبة وهو النكاحُ الذى شرعه الله لعباده، وجعله سبباً لمصالحهم فى المعاش والمعاد، وسبباً لحصول الرحمة والوداد، فإنه لا يُطلِّقها لأجل الأول، بل يُمسِكُ امرأته، فلا يصير لأحد من الناس اختيارٌ فى عودها إليه، فإذا اتفق فراقُ الثانى لها بموتٍ أو طلاق، كما يفترقُ الزوجان اللذان هما زوجان، أبيح للمطلِّق الأول نكاحُها، كما يُباح للرجل نكاح مطلقة الرجل ابتداء، وهذا أمر لم يُحرِّمه الله سبحانه فى الشريعة الكاملة المهيمِنَةِ على جميع الشرائع، بخلاف الشريعتين قبلنا، فإنه فى شريعة التَوْراة قد قيل: إنها متى تزوَّجت بزوج آخرَ لم تَحِلَّ للأول أبداً. وفى شريعة الإنجيل، قد قيل: إنه ليس له أن يُطلقها البتة، فجاءت هذه الشريعةُ الكاملة الفاضلة على أكملِ الوجوه وأحسنها وأصلحها للخلق، ولهذا لما كان التحليلُ مبايناً للشرائع كُلِّها، والعقل والفطرة، ثبت عن النبىِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَعنُ المُحَلِّلِ والمُحَلَّل لَهُ". ولعنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لهما، إما خَبَر عن الله تعالى بوقوع لعنته عليهما، أو دُعاء

(5/672)

عليهما باللعنة، وهذا يدلُّ على تحريمه، وأنه من الكبائر. والمقصود: أن إيجاب القُروء الثلاث فى هذا الطلاق مِن تمام تأكيد تحريمها على الأول، على أنه ليس فى المسألة إجماع.

فذهب ابنُ اللبان الفَرَضِى صاحبُ "الإيجاز" وغيره، إلى أن المطلقة ثلاثاً ليس عليها غيرُ استبراء بحيضة، ذكره عنه أبو الحسين بن القاضى أبى يعلى، فقال مسألة: إذا طلق الرجلُ امرأته ثلاثاً بعدَ الدخول، فعِدتها ثلاثةُ أقراء إن كانت من ذوات الأقراء، وقال ابن اللبان: عليها الاستبراء بحيضة، دليلُنا قوله تعالى: {وَالمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ} [البقرة: 228]، ولم يقف شيخ الإسلام على هذا القول، وعلق تسويغه على ثبوتِ الخلاف، فقال: إن كان فيه نِزَاع كان القولُ بأنه ليس عليها، ولا على المعتقة المخيَّرة إلا الاستبراء قولاً متوجهاً، ثم قال: ولازمُ هذا القول: أن الآيسة لا تحتاجُ إلى عدة بعد الطلقة الثالثة. قال: وهذا لا نعلم أحداً قاله.

وقد ذكر الخلاف أبو الحسين، فقال: مسألة: إذا طلَّق الرجلُ زوجته ثلاثاً، وكانت ممن لا تحيضُ لِصِغر أو هرم، فعِدتها ثلاثةُ أشهر خلافاً لابن اللبان أنه لا عِدة عليها، دليلنا: قولُه تعالى:

{واللاَّئى يَئِسْنَ مِنَ المَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُم إن ارْتَبْتُم فَعِدَّتُهنَّ ثَلاَثَةُ أَشْهُرٍ وَاللاَّئى لَمْ يَحِضْنَ} [الطلاق: 4]. قال شيخنا: وإذا مضت السُّنة بأن على هذه

ثلاثة أقراء، لم يجز مخالفتُها، ولو لم يجمع عليها، فكيف إذا كانَ مع السنة إجماع؟ قال: وقولُه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِفاطمة بنتِ قيس: "اعْتَدِّي" ، قد فهم منه العلماءِ أنها تعتد ثلاثة قروء، فإن الاستبراء قد يُسمى عِدة. قُلت: كما فى حديث أبى سعيد فى سبايا

أوطاس، أنه فسرقولَه تعالى :{والمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ} [النساء: 24] بِالسبايا، ثم قال: أى: فهن لكم حلال إذا انقضت عدتهن، فجعل الاستبراء عدة. قال: فأما حديثُ عائشة رضى الله عنها: أُمِرَت بريرةُ أن تعتد ثلاث حِيض، فحديث منكر. فإذا مذهب عائشة رضى الله عنها أن الأقراء الأطهار.
قلتُ: ومن جَعل أن عِدة المختلعة حيضة، فبطريق الأولى تكونُ عِدة الفسوخ كلها عنده حيضة، لأن الخلع الذى هو شقيقُ الطلاق، وأشبهُ به لا يجب فيه الاعتدادُ عنده بثلاثة قروء، فالفسخ أولى، وأحرى من وجوه.
أحدها: أن كثيراً مِن الفقهاء يجعل الخلع طلاقاً ينقص به عددُه، بخلاف الفسخ لرضاع ونحوه.
الثاني: أن أبا ثور ومن وافقه يقولون: إن الزوج إذا رد العوض، ورضيت المرأةُ برده، وراجعها، فلهما ذلك بخلاف الفسخ.
الثالث: أن الخُلع يُمكن فيه رجوعُ المرأة إلى زوجها فى عِدتها بعقد جديد، بخلاف الفسخ لِرضاع أو عَدد، أو محرمية حيث لا يُمكن عودُها إليه، فهذه بطريق الأولى يكفيها استبراء بحيضة، ويكون المقصود مجردَ العِلم ببراءة رحمِها، كالمسبية والمهاجرة، والمختلعة والزانية على أصحِّ القولين فيهما دليلاً، وهما روايتان عن أحمد.
فصل
ومما يُبين الفرق بين عدة الرجعية والبائن، أن عِدَّة الرجعية لأجل الزوج وللمرأة فيها النفقة والسكنى باتفاق المسلمين، ولكن سُكناها، هل هى كسكنى

الزوجة، فيجوز أن يَنْقُلَها المطلقُ حيث شاء، أم يتعين عليها المنزلُ، فلا تَخْرُجُ ولا تُخْرَجُ؟ فيه قولان. وهذا الثانى، هو المنصوص عن أحمد، وأبى حنيفة، وعليه يدل القرآن. والأول: قول الشافعى، وهو قولُ بعض أصحاب أحمد.
والصواب: ما جاء به القرآن، فإن سُكنى الرجعية مِن جنس سكنى المتوفى عنها، ولو تراضيا بإسقاطها، لم يجز، كما أن العِدة فيها كذلك بخلاف البائن، فإنها لا سُكنى لها، ولا عليها، فالزوجُ له أن يُخرجها، ولها أن تخرج، كما قال النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لفاطمة بنت قيس:
"لا نَفَقَةَ لَكِ وَلاَ سُكْنَى".
وأما الرجعة: فهل هى حق للزوج يملك إسقاطها بأن يطلقها واحدة بائنة، أم هى حقٌّ للَّه فلا يملك إسقاطها؟ ولو قال: أنتِ طالق طلقة بائنة، وقعت

رجعية، أم هى حق لهما فإن تراضيا بالخُلع بلا عِوض، وقع طلاقاً بائناً، ولا رجعة فيه؟ فيه ثلاثة أقوال.
فالأول: مذهب أبى حنيفة، وإحدى الروايات عن أحمد.
والثانى: مذهب الشافعى، والرواية الثانية عن أحمد.والثالث: مذهب مالك، والرواية الثالثة عن أحمد.
والصواب: أن الرجعة حق للَّه تعالى ليس لهما أن يَتَّفِقَا على إسقاطها، وليس له أن يُطلِّقَها طلقة بائنة، ولو رضيت الزوجةُ، كما أنه ليس لهما أن يتراضيا بفسخ النكاح بلا عِوض بالاتفاق.
فإن قيل: فكيف يجوز الخلعُ بغيرِ عوض فى أحد القولين فى مذهب مالك وأحمد، وهل هذا إلا إتفاقُ مِن الزوجين على فسخ النكاح بغير عوض؟ قيل: إنما يجُوِّز أحمد فى إحدى الروايتين الخُلع بلا عِوض إذا كان طلاقاً،

فأما إذا كان فسخاً، فلا يَجوزُ بالاتفاق، قاله شيخنا رحمه الله. قال: ولو جاز هذا، لجاز أن يتفقا على أن يَبينها مرة بعد مرة من غير أن يَنْقُصَ عدد الطلاق، ويكون الأمر إليهما إذا أراد أن يجعلا الفرقة بين الثلاث جعلاها، وإن أرادا، لم يجعلاها من الثلاث، ويلزمُ مِن هذا إذا قالت: فادنى بلا طلاق، أن يبينها بلا طلاق، ويكون مخيراً إذا سألته إن شاء أن يجعله رجعياً، وإن شاء أن يجعله بائناً، وهذا ممتنع، فإن مضمونه أنه يُخير، إن شاء أن يُحرمها بعد المرة الثالثة، وإن شاء لم يُحرمها، ويمتنع أن يخير الرجل بينَ أن يجعل الشىء حلالاً، وأن يجعلَه حراماً، ولكن إنما يُخير بين مباحين له، وله يُباشر أسبابَ الحِل وأسباب التحريم، وليس له إنشاءُ نفس التحليل والتحريم، واللهُ سبحانه إنما شرع له الطلاق واحدة بعد واحدة، ولم يشرع له إيقاعه مرة واحدة، لئلا يندم، وتزولَ نزغةُ الشيطان التى حملته على الطلاق، فتتبع نفسُه المرأة، فلا يجد إليها سبيلاً، فلو ملكه الشارع أن يطلقها طلقة بائنة ابتداء، لكان هذا المحذورُ بعينه موجوداً، والشريعةُ المشتمِلةُ على مصالح العباد تأبى ذلك، فإنه يبقى الأمرُ بيدها إن شاءت راجعته، وإن شاءت فلا، والله سبحانه جعل الطلاق بيدِ الزوج لا بيد المرأة رحمةً منه وإحساناً، ومراعاةً لمصلحة الزوجين.نعم له أن يُملكها أمرها بإختياره، فيخيرها بين القيام معه وفراقها. وأما أن يخرجَ الأمرُ عن يد الزوج بالكلية إليها، فهذا لا يمكن. فليس له أن يُسقط حقَّه مِن الرجعة، ولا يملك ذلك، فإن الشارع إنما يملك العبد ما ينفعُه ملكه، ولا يتضرر به، ولهذا لم يملكه أكثر من ثلاث، ولا ملكه جمع الثلاث، ولا ملّكه الطلاق فى زمن الحيض والطهر المواقع فيه، ولا ملكه نكاح أكثر من أربع، ولا ملك المرأةَ الطلاق، وقد نهى سبحانه الرجال: أن يُؤتُوا السُّفَهَاءَ أمْوالَهُم الّتى جَعَلَ اللهُ لهم قِيَاماً، فكيف يجعلون

أمر الأبضاع إليهن فى الطلاق والرجعة، فكما لا يكون الطلاقُ بيدها لا تكون الرجعة بيدها، فإن شاءت راجعته، وإن شاءت فلا، فتبقى الرجعةُ موقوفةً

على اختيارها، وإذا كان لا يملك الطلاقَ البائن، فلأن لا يملك الطلاقَ المحرم ابتداءً أولى وأحرى، لأن الندم فى الطلاق المحرم أقوى منه فى البائن. فمن قال: إنه لا يمِلكُ الإبانة، ولو أتى بها لم تَبِنْ، كما هو قولُ فقهاء الحديث، لزمه أن يقول: إنه لا يملك الثلاث المحرمة ابتداء بطريق الأولى والأخرى، وأن له رجعتَها. وإن أوقعها، كان له رجعتُها.. وإن قال: أنت طالق واحدة بائنة، فإذا كان لا يملِك إسقاط الرجعة، فكيف يملِكُ إثباتَ التحريم الذى لا يعود بعده إلا بزوج وإصابة؟
فإن قيل: فلازم هذا أنه لا يملكه ولو بعداثنتين، قلنا: ليس ذلك بلازم، فإن الله سبحانه ملكه الطلاق على وجه معين، وهو أن يطلق واحدة، ويكون أحق برجعتها ما لم تنقض عدتها، ثم إن شاء طلق الثانية كذلك، ويبقى له واحدةٌ، وأخبر أنه إن أوقعها، حَرُمَتْ عليه، ولا تعود إليه إلا أن تتزوج غيره، ويُصيبها ويُفارقها، فهذا هو الذى ملكه إياه، لم يُملِّكه أن يُحرمها ابتداء تحريماً تاماً من غير تقدم تطليقتين. وبالله التوفيق.
فصل
قد ذكرنا حكم رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فى المختلعة أنها تعتد بحيضة، وأن هذا مذهب عثمان بن عفان، وابن عباس، وإسحاق بن راهويه، وأحمد بن حنبل فى إحدى الروايتين عنه، اختارها شيخنا. ونحن نذكر الأحاديث بذلك بإسنادها.
قال النسائى فى "سننه الكبير": باب فى عدة المختلعة. أخبرنى أبو على

محمد بن يحيى المروزى، حدثنا شاذان عبد العزيز بن عثمان أخو عَبْدان، حدثنا أبى، حدثنا على بن المبارك، عن يحيى بن أبى كثير، قال: أخبرنى محمد بن عبد الرحمن، أن رُبَيِّع بنتَ معوِّذ بنِ عفراء، أخبرته أن ثابتَ ابن قيس بن شماس ضرب امرأته، فكسرَ يدها وهى جميلة بنت عبد الله ابن أبى، فجاء أخوها يشتكيه إلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فأرسل رسولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى ثابت، فقال:
"خُذ الذي لها عليك، وخلِّ سبيلها " فقال: نعم، فأرسل رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن تتربص حيضة واحدة، وتلحق بأهلها.
أخبرنا عُبيدُ اللهِ بنُ سعد بن إبراهيم بن سعد، قال: حدثنى عمي، قال: أخبرنا أبى، عن ابن إسحاق، قال: حدثنى عُبادة بن الوليد بن عبادة ابن الصامت، عن رُبَيِّعِ بنتِ معوِّذ، قال: قلتُ لها: حدثينى حديثَك، قالت: اختلعتُ من زوجى، ثم جئتُ عثمان، فسألتُ ماذا علىَّ مِن العِدة، قال: لا عِدة عَلَيْك إلا أن يكونَ حديثَ عهد بك فتمكُثين حتى تحيضى حَيضة. قالت: وإنما تَبِعَ فى ذلك قضاءَ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فى مريم المَغَالِيَّة، كانت تحتَ ثابتِ بنِ قيس بن شماس، فاختلعت منه.
وروى عِكرمةُ عن ابن عباس رضى الله عنه، أن امرأة ثابت بن قيس اختلعت منه، فجعل رسولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِدَّتَها حيضة. رواه أبو داود عن محمد بن عبد الرحيم البزاز، عن على بن بحر القطان، عن هشام بن يوسف، عن معمر، عن عمرو بن مسلم، عن عكرمة. ورواه الترمذي: عن

(5/678)

محمد بن عبد الرحيم بهذا السند بعينه. وقال: حديث حسن غريب.
وهذا كما أنه موجبُ السنة وقضاء رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وموافقٌ لأقوالِ الصحابة، فهو مقتضى القياس، فإنه استبراءٌ لمجرد العلم ببراءة الرحم، فكفت فيه حيضة، كالمسبية والأمة المستبرأة، والحرة، والمهاجرة، والزانية إذا أرادت أن تنكِحَ.
وقد تقدم أن الشارع مِن تمام حكمته جعل عِدة الرجعية ثلاثة قروء لمصلحة المطلق، والمرأة ليطول زمان الرجعة، وقد تقدم النقصُ على هذه الحكمة، والجواب عنه.
ذكر حكم رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بإعتداد المتوفى عنها فى منزلها الذى توفى زوجها وهى فيه وأنه غيرُ مخالف لِحكمه بخروج المبتوتة واعتدادها حيث شاءت
ثبت فى "السنن": عن زينبَ بنتِ كعب بن عجرة، عن الفُريعة بنت مالك أخت أبى سعيد الخُدرى، أنها جاءت إلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تسأله أن ترجعَ إلى أهلها فى بنى خُدرة، فإن زوجها خرج فى طلب أَعْبُدٍ له أَبَقُوا، حتى إذا كانُوا بطرف القُدُوم، لحقهم فقتلُوه، فسألتُ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن أرجع إلى أهلى، فإنه لم يتركنى فى مسكن يَمِلكُه ولا نفقة، فقال رسولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "نعم " فخرجتُ حتى إذا كُنْتُ فى الحجرة أو فى المسجد، دعانى أو أمر بى فدعيتُ له، فقال:"كيف قُلتِ"؟ فرددتُ عليه القِصةَ التى ذكرتُ من شأن زوجى، قالت: فقال: "امْكُثى فى بَيْتك حَتَّى يَبْلغَ الكِتَابُ أَجَلَهُ" ، قالت: فاعتددتُ فيه أربعةَ أشهر

(5/679)

وعشراً، قالت: فلما كان عثمان، أرسل إلىَّ فسألنى عن ذلك، فأخبرته، فقضى به، واتبعه.
قال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح، وقال أبو عمر بن عبد البر: هذا حديثٌ مشهور معروف عند علماء الحجاز والعراق. وقال أبو محمد ابن حزم: هذا الحديث لا يثبت، فإن زينب هذه مجهولة، لم يروِ حديثَها غير سعد بن إسحاق بن كعب وهو غير مشهور بالعدالة، ومالك رحمه الله وغيره يقول فيه: سعد بن إسحاق، وسفيان يقول: سعيد. وما قاله أبو محمد غيرُ صحيح، فالحديث حديث صحيح مشهور فى الحجاز والعراق، وأدخله مالك فى "موطئه"، واحتج به، وبنى عليه مذهبه.
وأما قوله: إن زينب بنت كعب مجهولة، فنعم مجهولةٌ عنده، فكان ماذا؟ وزينبُ هذه من التابعيات، وهى امرأة أبى سعيد، روى عنها سعد بن إسحاق بن كعب، وليس بسعيد، وقد ذكرها ابن حبان فى كتاب الثقات. والذى غر أبا محمد قولُ على بن المدينى: لم يرو عنها غيرُ سعد بن إسحاق وقد روينا فى مسند الإمام أحمد: حدثنا يعقوب، حدثنا أبى، عن ابن إسحاق، حدثنى عبد

الله بن عبد الرحمن بن معمر ابن حزم، عن سليمان بن محمد بن كعب بن عُجرة، عن عمته زينبَ

بنتِ كعب بن عُجرة وكانت عند أبى سعيد الخُدرى، عن أبى سعيد، قال: اشتكى الناسُ علياً رضى الله عنه، فقام النبىُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خطيباً، فسمعتُه يقول: " يَا أَيُّها النَّاسُ لا تَشْكُوا عَلِيًّا، فَواللهِ لأَخْشَنٌ فى ذَاتِ اللهِ أو فى سَبِيلِ اللهِ" ، فهذه امرأة تابعية كانت تحتَ صحابى، وروى عنها الثقات، ولم يُطعن فيها بحرف، واحتج الأئمة بحديثها وصححوه.وأما قولُه: إن سعد بن إسحاق غير مشهور بالعدالة، فقد قال إسحاق بن منصور، عن يحيى بن معين: ثقة. وقال النسائى أيضاً، والدارقطنى أيضاً: ثقة وقال أبو حاتم: صالح، وذكره ابن حيان فى كتاب الثقات، وقد روى عنه الناس: حمادُ بن زيد، وسفيانُ الثورى، وعبدُ العزيز الدراوردى، وابنُ جريج، ومالكُ بن أنس، ويحيى ابن سعيد الأنصارى، والزهرى، وهو أكبرُ منه، وحاتمُ بن إسماعيل وداودُ بن قيس، وخلق سواهم من الأئمة، ولم يُعلم فيه قدح ولا جرح البتة، ومثل هذا يُحتج به اتفاقاً.
وقد اختلف الصحابةُ رضى الله عنهم ومَنْ بعدهم فى حكم هذه المسألة.
فروى عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهرى، عن عروة بن الزبير. عن عائشة رضى الله عنها. أنها كانت تُفتى المتوفى عنها بالخروج فى عدتها، وخرجت بأختها أمِّ كلثُوم حين قُتِلَ عنها طلحة بن عبيد الله إلى مكة فى عمرة.ومن طريق عبد الرزاق أخبرنا ابنُ جريج، أخبرنى عطاء، عن ابن عباس أنه قال: إنما قالَ اللهُ عز وجل: تعتد أربعَة أشهر وعشراً،

ولم يقل: تعتد فى بيتها، فتعتد حيث شاءت وهذا الحديث سمعه عطاء من ابن عباس، فإن على بن المدينى: قال: حدثنا سفيان بن عيينة، عن ابن جريج، عن عطاء، قال: سمعتُ ابنَ عباس يقول: قال الله تعالى: { والَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُم ويَذرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً} [البقرة: 234]، ولم يقل: يَعْتَدِدْنَ فى بيوتهن، تعتَدُّ حيث شاءت. قال سفيان: قاله لنا ابن جريج كما أخبرنا.
وقال عبد الرزاق: حدثنا ابن جريج، أخبرنى أبو الزبير، أنه سمع جابرَ بن عبد الله يقول: تعتدُّ المتوَّفى عنها حيثُ شاءت. وقال عبد الرزاق عن الثورى، عن إسماعيل بن أبى خالد، عن الشعبى، أن على بن أبى طالب رضى الله عنه، كان يُرحِّلُ المتوفَّى عنهن فى عدتهن. وذكر عبد الرزاق أيضاً، عن محمد بن مسلم، عن عمرو بن دينار، عن طاووس وعطاء، قالا جميعاً: المبتوتة والمتوفى عنها تَحُجَّانِ وتعتمِرَان، وتنتقلان وتبيتان.
وذكر أيضاً عن ابن جريج، عن عطاء قال: لاَ يَضرُّ المتوفَّى عنها أينَ اعتدت.
وقال ابنُ عُيينة: عن عمرو بن دينار، عن عطاء وأبى الشعثاء، قالا

جميعاً: المتوفَّى عنها تخرُج فى عدتها حيث شاءت.
وذكر ابنُ أبى شيبة، حدثنا عبد الوهَّاب الثقفى، عن حبيب المعلم، قال: سألتُ عطاء عن المطلقة ثلاثاً، والمتوفَّى عنها، أتَحُجَّان فى عِدتهما؟ قال: نعم. وكان الحسن يقولُ بمثل ذلك.
وقال ابن وهب: أخبرنى ابن لهيعة، عن حنين بن أبى حكيم، أن امرأة مُزاحم لما توفى عنها زوجها بخناصرة، سألت عمر بن عبد العزيز، أأمكث حتى تنقضىَ عِدتى؟ فقال لها: بل الحقى بقرارك ودار أبيك، فاعتدى فيها.
قال ابن وهب: وأخبرنى يحيى بنُ أيوب، عن يحيى بن سعيد الأنصارى أنه قال فى رجل توفى بالاسكندرية ومعه امرأتُه، وله بها دار، وله بالفُسطاط دار، فقال: إن أحبَّت أن تعتدَّ حيثُ توفِّىَ زوجُها فلتعتد، وإن أحبَّتْ أن ترجِعَ إلى دار زوجها وقراره بالفُسطاط، فتعتد فيها فلترجع.
قال ابن وهب: وأخبرنى عمرو بن الحارث، عن بُكير بن الأشج،

قال: سألتُ سالم بن عبد الله بن عمر عن المرأة يخرج بها زوجُها إلى بلد فيتوفى؟ قال: تعتد حيث توفى عنها زوجها، أو ترجعُ إلى بيت زوجها حتى تنقضى عدتها وهذا مذهبُ أهل الظاهر كُلِّهم.ولأصحاب هذا القولِ حُجتان، احتج بهما ابنُ عباس،وقد حكينا إحداهما، وهى: أن الله سبحانه إنما أمرها بإعتداد أربعة أشهر وعشر، ولم يأمرها بمكان معين.
والثانية: ما رواه أبو داود: حدثنا أحمد بن محمد المروزى، حدثنا موسى بن مسعود، حدثنا شِبل، عن ابن أبى نجيح، قال: قال عطاء: قال ابن عباس: نسخت هذه الآية عدتَها عندَ أهلها، فتعتد حيثُ شاءت، وهو قولُ الله عز وجل: {غيرَ إخراج} [البقرة: 240] قال عطاء: إن شاءت اعتدت عند أهله، وسكنت فى وصيتِّها، وإن شاءت، خرجت لِقول الله عز وجل: {فَإنْ خَرَجْنَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فَيما فعَلْنَ} [البقرة: 234]، قال عطاء: ثم جاء الميراثُ، فنسخ السكنى، تعتدُّ حيث شاءت.
وقالت طائفة ثانية مِن الصحابة والتابعين بعدهم: تعتدُّ فى منزلها التى تُوفى زوجها وهى فيه، قال وكيع: حدثنا الثورىُّ، عن منصور، عن مجاهد، عن سعيد بن المسيب ان عمر ردَّ نِسوة من ذى الحُليفة حاجَّاتٍ أو معتمراتٍ توفى عنهن أزواجهن. وقال عبدُ الرزاق: حدثنا ابنُ جُريج، أخبرنا حُميدُ الأعرج، عن مجاهد قال: كان عمر وعثمان يرجعانهن حاجَّاتٍ ومعتمراتٍ من الجُحفة

وذى الحُليفة.
وذكر عبد الرزاق، عن معمر، عن أيوب، عن يوسف بن ماهك عن أمه

مُسيكة، أن امرأة متوفَّى عنها زارت أهلها فى عِدتها، فضربها الطلق، فأتوْا عثمان، فقال: احمِلُوها إلى بيتها وهى تُطلَقُ.
وذكر أيضاً عن معمر، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر أنه كانت له ابنة تعتدُّ مِن وفاة زوجها، وكانت تأتيهم بالنَّهار، فَتَتَحدَّثُ إليهم، فإذا كان الليل، أمَرها أن ترجعَ إلى بيتها.
وقال ابنُ أبى شيبة: حدثنا وكيع، عن على بن المبارك، عن يحيى بن أبى كثير عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان، أن عُمر رخَّص للمتوفى عنها أن تأتى أهلها بياض يومها، وأن زيدَ بن ثابت لم يُرَخِّص لها إلا فى بياض يومها أو ليلها.
وذكر عبد الرزاق عن سفيان الثورى، عن منصور بن المعتمِر، عن إبراهيم النَّخَعى، عن علقمة، قال: سأل ابنَ مسعود نساء من همدان نُعِىَ إليهن أزواجُهن، فَقُلْنَ: إنا نَستَوحِشُ، فقال ابنُ مسعود: تجتمِعْنَ بالنهارِ، ثم ترجعُ كلُّ امرأة منكن إلى بيتها بالليل.
وذكر الحجاج بن المنهال، حدثنا أبو عَوانة، عن منصور، عن إبراهيم، أن امرأة بعثت إلى أمِّ سلمة أمِّ المؤمنين رضى الله عنها: إن أبى مريض،

(5/685)

وأنا فى عِدة، أفآتيه أُمرضه؟ قالت: نعم ولكن بيتى أحدَ طرفى الليل فى بيتك.
وقال سعيد بن منصور: حدثنا هُشيم، أنبأنا إسماعيل بن أبى خالد، عن الشعبى، أنه سُئِلَ عن المتوفَّى عنها: أتخرج فى عدتها؟ فقال: كانَ أكثرُ أصحاب ابن مسعود أشدَّ شىء فى ذلك، يقولون: لا تخرُج، وكان الشيخ يعنى على بن أبى طالب رضى الله عنه يُرحلها.
وقال حمَّادُ بنُ سلمة: أخبرنا هِشام بن عُروة، أن أباه قال: المتوفَّى عنها زوجُها تعتدُّ فى بيتها إلا أن ينتوى أهلُها فتنتوى معهم.
وقال سعيد بن منصور: حدثنا هُشيم، أخبرنا يحيى بن سعيد هو الأنصارى، أن القاسم بن محمد، وسالم بن عبد الله، وسعيد بن المسيِّب قالوا فى المتوفَّى عنها: لا تبَرحُ حتى تنقضى عِدتُها.
وذكر أيضاً عن ابن عُيينة، عن عمرو بن دينار، عن عطاء وجابر، كِلاهما قال فى المتوفَّى عنها: لا تخرُجُ.
وذكر وكيع، عن المحسن بن صالح، عن المغيرة، عن إبراهيم فى المتوفَّى عنها: لا بأس أن تخْرُجَ بالنهار، ولا تبيتُ عن بيتها.
وذكر حماد بن زيد، عن أيوب السَّختيانى، عن محمد بن سيرين، أن امرأة تُوفى عنها زوجُها وهى مريضة، فنقلها أهلُها، ثم سألوا، فَكُلُّهم يأمرهم أن تُرد إلى بيت زوجها، قال ابنُ سيرين: فرددناها

(5/686)

فى نَمَطٍ، وهذا قولُ الإمام أحمد. ومالك. والشافعى. وأبى حنيفة رحمهم الله، وأصحابهم، والأوزاعى، وأبى عُبيد، وإسحاق.

قال أبو عُمر بن عبد البر: وبه يَقول جماعةُ فقهاء الأمصار بالحجاز والشام، والعراق، ومصر. وحجة هؤلاء حديث الفُريعة بنت مالك، وقد تلقاه عثمانُ بنُ عفان رضى الله عنه بالقبول، وقضى به بمحضر المهاجرين والأنصار، وتلقاه أهل المدينة والحجاز والشام والعراق ومصر بالقبول، ولم يُعْلَمْ أن أحداً منهم طعن فيه، ولا فى رواته، وهذا مالك مع تحريه وتشدُّدِهِ فى الرواية. وقوله للسائلِ له عن رجل: أثقة هو؟ فقال: لو كان ثقة لرأيته فى كتبى: قد أدخله فى "موطئه"، وبنى عليه مذهبَه.
قالوا: ونحن لا نُنكر النزاعَ بين السلف فى المسألة، ولكن السنة تفصِلُ بين المتنازعين. قال أبو عمر بن عبد البر: أما السنة، فثابتة بحمد الله. وأما الإجماع، فمستغنى عنه مع السنة، لأن الإختلاف إذا نزل فى مسألة كانت الحجة فى قول من وافقته السنة.
وقال عبد الرزاق: أخبرنا معمر، عن الزهرى، قال أَخَذَ المترخِّصون فى المتوفَّى عنها بقول عائشة رضى الله عنها، وأخذ أهل العزم والورع بقول ابن عمر.
فإن قيل: فهل ملازمة المنزل حقٌّ عليها، أو حق لها؟ قيل: بل هو حَق عليها إذا تركه لها الورثة، ولم يكن عليها فيه ضررٌ أو كان المسكن لها، فلو حَّولها الوراث، أو طَلَبوا منها الأجرة، لم يلزمها السكن، وجاز لها التحولُ.

ثم اختلف أصحابُ هذا القول: هل لها أن تتحول حيثُ شاءت، أو يلزمُها التحولُ إلى أقرب المساكن إلى مسكن الوفاة؟ على قولين. فإن خافت هدماً أو غَرَقاً، أو عدواً أو نحو ذلك، أو حوّلها صاحبُ المنزل لكونه عارِيَّة رجع فيها، أو بإجارة انقضت مدتُها، أو منعها السكنى تعديًا، أو امتنع من إجارته، أو طلب به أكثرِ من أجر المثل، أو لم تَجِدْ ما تكترى به، أو لم تجِدْ إلا من مالها، فلها أن تنتقِلَ، لأنها حالُ عذر، ولا يلزمها بذلُ أجر المسكن، وإنما الواجبُ عليها فِعل السُّكنى لا تحصيلُ المسكن، وإذا تعذرت السُّكنى، سقطت، وهذا قول أحمد والشافعى.
فإن قيل: فهل الإسكان حقٌّ على الورثةِ تُقدَّمُ الزوجة به على الغرماء، وعلى الميراث، أم لا حق لها فى التركة سوى الميراث؟ قيل:
هذا موضوع اختلف فيه. فقال الإمام أحمد: إن كانت حائلاً، فلا سُكنى لها فى التركة، ولكن عليها ملازمة المنزل إذا بُذِلَ لها كما تقدم، وإن كانت حاملاً، ففيه روايتان إحداهما أن الحكم كذلك. والثانى: أن لها السُّكنى حق ثابت فى المال، تُقدَّمُ به على الورثة والغرماء، ويكون من رأس المال، لا تُباع الدار فى دينه بيعاً يمنعُها سكناها حتى تنقضي عدتها، وإن تعذر ذلك، فعلى الوارث أن يكترِىَ لها سكناً من مال الميت. فإن لم يفعل، أجبره الحاكمُ، وليس لها أن تنتقِلَ عنه إلا لضرورة.
وإن اتفق الوارث والمرأة على نقلها عنه، لم يَجُزْ، لأنه يتعلق بهذه السكنى حقُّ الله تعالى، فلم يجز اتفاقُهما على إبطالها، بخلاف سُكنى النكاح، فإنها حقٌّ للَّه تعالى، لأنها وجبت مِن حقوق العِدة، والعِدة فيها حقٌّ للزوجين.
والصحيح المنصوص: أن سكنى الرجعية كذلك، ولا يجوز اتفاقهما على إبطالها، هذا متقضى نص الآية، وهو منصوص أحمد وعنه رواية ثالثة:

أن للمتوفَّى عنها السُّكنى بكل حال، حاملاً كانت أو حائلاً، فصار فى مذهبه ثلاثُ روايات: وجوبها للحامل، والحائل، وإسقاطها فى حقهما ووجوبها للحامل دون الحائل، هذا تحصيلُ مذهب أحمد فى سكنى المتوفى عنها.
وأما مذهب مالك، فإيجاب السكنى لها حاملاً كانت أو حائلاً، وإيجابُ السكنى عليها مدة العِدة، قال أبو عمر: فإذا كان المسكن بكراءٍ؟ فقال مالك: هى أحقُّ بسكناه من الورثة والغرماء، وهو مِن رأس مال المتوفَّى، إلا أن يكونَ فيه عقد لزوجها وأراد أهل المسكن إخراجَها. وإذا كان المسكنُ لزوجها، لم يُبع فى دينه حتى تنقضى عدتها، انتهى كلامه.
وقال غيرُه من أصحاب مالك: هى أحقُّ بالسكنى من الورثة والغرماء إذا كان الملك للميت، أو كان قد أدَّى كِراءه، وإن لم يكن قد أدى، ففى "التهذيب": لا سُكنى لها فى مال الميت، وإن كان موسِراً. وَرَوَى محمد، عن مالك: الكراء لازم للميت فى ماله، ولا تكون الزوجةُ أحقَّ به، وتُحاصُّ الورثة فى السكنى، وللورثة إخراجُها إلا أن تُحِبَّ أن تسكن فى حصتها، وتؤدى كِراء حصتهم.
وأما مذهب الشافعى: فإن له فى سكنى المتوفى عنها قولين، أحدُهما: لها السُّكنى حاملاً كانت أو حائلاً. والثانى: لا سُكنى لها حاملاً كانت أو حائلاً، ويجب عنده ملازمتُها للمسكن فى العِدة بائناً كانت أو متوفى عنها، وملازمة البائن للمنزلِ عنده آكدُ مِن ملازمة المتوفىَّ عنها، فإنه يجوز للمتوفَّى عنها الخروجُ نهاراً لقضاء حوائجها، ولا يجوزُ ذلك فى البائن فى أحد قوليه وهو القديمُ، ولا يُوجبه فى الرجعية بل يستحبه.
وأما أحمد، فعنده ملازمةُ المتوفَّى عنها آكدُ مِن الرجعية، ولا يُوجبه

فى البائن. وأورد أصحاب الشافعى رحمه الله على نصه بوجوب ملازمة المنزلِ على المتوفَّى عنها مع نصه فى أحد القولين، على أنه لا سكنى لها سؤالاً وقالوا: كيف يجتمع النَّصَّان، وأجابوا بجوابين. أحدهما: أنه لا تجِبُ عليها ملازمةُ المسكن على ذلك القول، لكن لو ألزم الوارثُ أجرة المسكن، وجبت عليها الملازمةُ حينئذ، وأطلق أكثرُ أصحابه الجواب هكذا.
والثانى: أن ملازمة المنزل واجبة عليها ما لم يكن عليها فيه ضرر بأن تُطالب بالأجرة، أو يُخرجها الوارث، أو المالك، فتسقط حينئذ. وأما أصحاب أبى حنيفة، فقالوا: لا يجوزُ للمطلقة الرجعية، ولا للبائن الخروجُ مِن بيتها ليلاً ولا نهاراً، وأما المتوفى عنها، فتخرج نهاراً وبعض الليل، ولكن لا تبيتُ فى منزلها، قالوا: والفرقُ أن المطلقة نفقتُها فى مال زوجها. فلا يجوز لها الخروجُ كالزوجة، بخلاف المتوفى عنها، فإنها لا نَفَقَةَ لها، فلا بد أن تخْرُجَ بالنهار لإصلاحِ حالها، قالوا: وعليها أن تعتد فى المنزل الذى يُضاف إليها بالسكنى حالَ وقوع الفرقة، قالوا: فإن كان نصيبُها مِن دار الميت لا يكفيها، أو أخرجها الورثةُ من نصيبهم، انتقلت، لأن هذا عذر، والكونُ فى بيتها عبادة، والعبادةُ تسقط بالعذر قالوا: فإن عجزت عن كراء البيت الذى هى فيه

لكثرته، فلها أن تنتقِلَ إلى بيت أقلَّ كراء منه، وهذا مِن كلامهم يدل على أن أجرة السكن عليها، وإنما يَسقط السكن عنها لعِجزها عن أجرته، ولهذا صرَّحوا بأنها تسكن فى نصيبها من التركةِ إن كفاها، وهذا لأنه لا سُكنى عندهم للمتوفى عنها حاملاً كانت أو حائلاً، وإنما عليها أن تلزم مسكنها الذى توفِّى زوجُها، وهى فيه ليلاً لا نهاراً، فإن بذله لها الورثةُ وإلاّ كانت الأجرة عليها، فهذا تحريرُ مذاهب الناس فى هذه المسألة، ومأخذُ الخلاف فيها وبالله التوفيق.

ولقد أصاب فريعَة بنتَ مالك فى هذا الحديث نظيرُ ما أصاب فاطمة بنت قيس فى حديثها، فقال بعضُ المنازعين فى هذه المسألة: لا ندعُ كتابَ ربنا لقول امرأة، فإن الله سبحانه إنما أمرها بالاعتداد أربعة أشهر وعشراً، ولم يأمرها بالمنزل. وقد أنكرت عائشةُ أمُّ المؤمنين رضى الله عنها وجوبَ المنزل، وأفتت المتوفَّى عنها بالاعتداد حيث شاءت كما أنكرت حديثَ فاطمة بنت قيس، وأوجبت السكنى للمطلقة.
وقال بعضُ من نازع فى حديث الفُريعة: قد قُتِلَ مِن الصحابة رضى الله عنهم على عهد رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خلقٌ كثير يوم أحدٍ، ويومَ بئر مَعونة، ويومَ مؤتة وغيرِها، واعتدَّ أزواجُهم بعدهم، فلو كان كلُّ امرأة منهن تُلازم منزلها زمن العدة، لكان ذلك من أظهرِ الأشياء، وأبينها بحيثُ لا يخفى على من هو دونَ ابن عباس وعائشة، فكيف خفى هذا عليهما وعلى غيرهما من الصحابة الذين حكى أقوالهم، مع استمرار العمل به استمراراً شائعاً، هذا من أبعدِ الأشياء، ثم لو كانت السنَّةُ جارية بذلك، لم تأت الفُريعة تستأذنهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن تلحق بأهلها، ولمَا أذِنَ لها فى ذلك، ثم يأمرُ بردها بعد ذهابها، ويأمرها بأن تمكث فى بيتها فلو كان ذلك أمراً مستمراً ثابتاً، لكان قد نسخ بإذنه لها فى اللحاق بأهلها، ثم نسخ ذلك الإذن بأمره لها بالمُكث فى بيتها، فُيفضى إلى تغيير الحكم مرتين، وهذا لا عهد لنا به فى الشريعة فى موضع متيقن.
قال الآخرون: ليس فى هذا ما يوجب رد هذه السنة الصحيحة الصريحة التى تلقَّاها أميرُ المؤمنين عثمان بن عفان، وأكابرُ الصحابة بالقبول، ونفذها عثمان، وحكم بها، ولو كنا لا نقبلُ رواية النساء عن النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لذهبت سننٌ كثيرة مِن سُنن الإسلام لا يُعرف أنه رواها عنه إلا

النساء، وهذا كتابُ الله ليس فيه ما ينبغى وجوب الاعتداد فى المنزل حتى تكون السنةُ مخالفة له، بل غايتُها أن تكونَ بياناً لحكمٍ سكت عنه الكتاب، ومثل هذا لا تُرد به السننُ، وهذا الذى حذَّر منه رسولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعينه أن تترك السنة إذا لم يكن نظيرُ حكمها فى الكتاب.
وأما تركُ أمِّ المؤمنين رضى الله عنها لحديث الفُريعة، فلعله لم يَبلُغْها، ولو بلغها فلعلها تأولته، ولو لم تتأولْه، فلعله قام عندها معارض له، وبكل حال

فالقائلون به فى تركهم لتركها لهذا الحديث أعذرُ من التاركين له لترك أمِّ المؤمنين له، فبين التركين فرقٌ عظيم.وأما من قُتِلَ مع النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومن مات فى حياته، فلم يأتِ قطُّ أن نساءكم كن يعتَدِدْنَ حيث شِئن، ولم يأت عنهن ما يُخالف حُكمَ حديثِ فُريعة البتة، فلا يجوز تركُ السنة الثابتة لأمر لا يُعلم كيف كان، ولو عُلِمَ أنهن كن يَعتَدِدْنَ حيث شئن، ولم يأت عنهن ما يخالف حكم حديث الفريعة، فلعل ذلك قبل استقرار هذا الحكم وثبوته حيث كان الأصلُ براءة الذمة، وعدم الوجوب.

وقد ذكر عبد الرزاق عن ابن جريج، عن عبد الله بن كثير، قال: قال مجاهد: استشهد رجال يوم أحد، فجاء نساؤهم إلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقلن: إنا نستوحِشُ يا رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالليل، فنبيت عند إحدانا، حتى إذا أصبحنا تبددنا فى بيوتنا فقال رسولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "تَحَدَّثْنَ عِنْدَ إحْدَاكُنَّ مَا بَدَا لَكُنَّ، فَإذَا أَرَدْتُنَّ النَّوْمَ فَلتَؤُبْ كُلُّ امْرَأةٍ إلى بَيْتِها " وهذا وإن كان مرسلاً، فالظاهِر أن مجاهداً إما أن يكون سمعه مِن تابعى ثقة، أو مِن صحابى، والتابعون لم يكن الكذبُ معروفاً فيهم، وهم ثانى القرون المفضلة،

وقد شاهدُوا أصحابَ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأخذوا العِلمَ عنهم، وهم خيرُ الأمة بعدهم، فلا يُظن بهم الكذبُ على رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولا الروايةُ عن الكذابين، ولا سيما العالمُ منهم إذا جزمَ على رسولِ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالرواية، وشَهِدَ له بالحديث، فقال: قال رسولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وفعلَ رسولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأمرَ ونهى، فيبعد كُلَّ البعد أن يُقْدِمَ على ذلك مع كون الواسطة بينه وبينَ رسولِ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كذاباً أو مجهولاً، وهذا بخلاف مراسيل من بعدهم، فكلما تأخرت القرونُ ساء الظن بالمراسيل، ولم يشهد بها على رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وبالجملة فليس الاعتماد على هذا المرسل وحَده، وبالله التوفيق.

ذِكرُ حكمِ رسولِ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فى إحداد المعتدةِ نفياً وإثباتاً

ثبت فى "الصحيحين": عن حُميد بن نافع، عن زينب بنت أبى سلمة، أنها أخبرته هذه الأحاديثَ الثلاثة، قالت زينبُ: دخلت على أمِّ حبيبة رضى الله عنها زوج النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حين تُوفى أبوها أبو سفيان، فدعت أمُّ حبيبة رضى الله عنها بطيبٍ فيه صُفرةٌ خَلُوقٌ أو غيرُه، فدهنت منه جاريةً، ثم مسَّت بعارضيها، ثم قالت: واللهِ مالى بالطِّيبِ من حاجة، غير أنى سمعت رسولَ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول على المنبر: "لا يَحِلُّ لامْرَأةٍ تُؤْمِنُ باللهِ واليَوْمِ الآخرِ تُحِدُّ عَلى مَيِّتٍ فَوْقَ ثلاث إلاَّ عَلى زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً". قالت زينب: ثم دخلت على زينب بنت جحش حين تُوفى أخوها فدعت بطيب، فمسَّت منه، ثم قالت: واللهِ مالى بالطيبِ من حاجة، غير أنى سمعت رسولَ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول على المنبر: " لاَ يَحِلُّ لامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِالله وَاليَوْمِ الآخِرِ تُحِدُّ عَلى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلاَثٍ إلاَّ عَلى زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً".

(5/693)

قالت زينبُ: وسمعت أُمِّى أمَّ سلمة رضى الله عنها تقولُ: جاءت امرأة إلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقالت: يا رسول الله: إن بنتى توفى عنها زوجها، وقد اشتكت عينُها، أَفَتكْحَلُها؟ فقال رسولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لا"، مرتين، أو ثلاثاً، كل ذلك يقول:
"لا"، ثم قال: "إنَّما هِىَ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وَعَشْراً، وقَدْ كَانَتْ إحْدَاكُنَّ فى الجَاهِلِيَّةِ تَرْمى بالبَعْرَةِ عَلى رَأْسِ الحَوْلِ".
فقالت زينب: كانتِ المرأة إذا تُوفى عنها زوجُها، دخلت حِفْشاً، ولَبِسَتْ شَرَّ ثِيابِها، ولم تَمَسَّ طِيباً ولا شيئاً حتى يَمُرَّ بها سنة، ثُم تُؤتى بدابةٍ حمارٍ، أو شاةٍ أو طير، فتفتَضُّ به، فقلما تفتضُّ بشىء إلا مات، ثم تَخْرُجُ، فُتعطى بعرة، فترمى بها، ثم تُراجع بعدُ ما شاءت مِن طيب أو غيره. قال مالك تفتض: تمسح به جلدها.
وفى "الصحيحين": عن أمِّ سلمة رضى الله عنها: أن امرأة تُوفى عنها زوجُها، فخافوا على عينها، فأتوا النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فاستأذنوه فى الكُحْل، فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "قَدْ كَانَتْ إحْدَاكُنَّ تكُونُ فى شَرِّ بَيْتِها، أَوْ فى شَرِّ أحْلاَسِها فى بَيْتِها حَوْلاً، فإذَا مَرَّ كَلْبٌ رَمَتْ ببَعْرَةٍ، فَخَرَجَتْ أفَلاَ أَرْبَعَةَ أشْهُرٍ وَعَشْراً".
وفى "الصحيحين" عن أمِّ عَطيَّة الأنصارية رضى الله عَنها، أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "لاَ تُحِدُّ المرْأَةُ عَلى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلاَثٍ إلاَّ عَلى زَوْجٍ أَرْبَعةَ أشْهُرٍ وَعَشْراً، ولاَ تَلْبَسُ ثَوْباً مَصْبُوغاً إلاَّ ثَوْبَ عَصْبٍ، وَلاَ تَكْتَحِلُ

(5/694)

وَلاَ تَمَسُّ طيباً إلا إذا طَهُرَت نُبْذةً مِنْ قُسْطٍ أَوْ أَظْفَارٍ".
وفى سنن داود: من حديث الحسن بن مسلم، عن صفيّةبنت شيبة، عن أمِّ سلمة زوج النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: "المُتَوَفىَّ عَنْها زَوْجها لاَ تَلْبَسُ المُعَصْفَرَ مِنَ الثياب وَلاَ المُمَشَّقَةَ، وَلاَ الحُلىَّ وَلاَ تكْتَحِلُ، وَلاَ تَخْتَضِبُ ".وفى "سننه" أيضاً: من حديث ابن وهب، أخبرنى مخرمة، عن أبيه قال: سمعتُ المغيرةَ بنَ الضحاك يقول: أخبرتنى أمُّ حكيم بنت أَسْيَدٍ، عن أمها، أن زوجَها تُوفى، وكانت تشتكى عينيها فتكتحِلُ بالجَلاء. قال أحمد بن صالح رحمه الله: الصوابُ: الصوابُ: بِكُحْلِ الجلاء فأرسلت مولاةً لها إلى أمِّ سلمة رضى الله عنها، فسألتها عن كُحل الجَلاء، فقالت: لا تكتحِلىْ به إلا مِن أمرٍ لا بد منه يشتدُّ عليك، فتكتحلين بالليل، وتمسحينه بالنهار، ثم قالت عند ذلك أمُّ سلمة: دخل علىَّ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حين تُوفى أبو سلمة وقد جعلت على عَيْنَىَّ صَبِراً، فقال: "ما هذا يَا أَمَّ سلمة"؟ فقلت: إنما هو صَبِرٌ يا رسَوُلَ الله، ليس فيه طِيب. فقال:
"إنَّه يَشُبُّ الوَجْهَ فَلاَ تَجْعَليه إلاَّ باللَّيْل، وَتَنْزعيهِ بِالنَّهار، ولا تَمْتَشِطى بِالطَّيب وَلاَ بِالحِنَّاءِ فَإِنَّهُ خِضَابٌ "، قالت: قلت: بأى شىء أمتَشِطُ يا رسول الله؟ قال: " بالسِّدْر تُغَلِّفِينَ بِهِ

رَأْسَكِ".
وقد تضمنت هذه السنة أحكاماً عديدة. أحدها: أنه لا يجوزُ الإحدادُ على مِّيتٍ فوقَ ثلاثة أيامٍ كائناً من كان، إلا الزوجَ وحدَه.
وتضمن الحديثُ الفرقَ بين الإحدادين من وجهين.
أحدهما: من جهة الوجوب والجواز، فإن الإحداد على الزوج واجب، وعلى غيره جائز.
الثانى: من مقدار مدة الإحداد، فالإحدادُ على الزوج عزيمة، وعلى غيره رخصة وأجمعت الأمة على وجوبه على المتوفَّى عنها زوجُها إلا ما حُكى عن الحسن، والحكم بن عتيبة. أما الحسن، فروى حماد بن سلمة، عن حميد، عنه، أن المطلقة ثلاثاً، والمتوفَّى عنها زوجُها تكتحلان وتمتشِطَان، وتتطيَّبانِ وتختضِبان، وتنتقلان، وتصنعان ما شاءتا، وأما الحكم: فذكر عنه شعبةُ: أن المتوفى عنها لا تُحِدُّ.
قال ابنُ حزم: واحتج أهل هذه المقالة، ثم ساق مِن طريق أبى الحسن محمد بن عبد السلام، حدثنا محمدُ بنُ بشار، حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شُعبة، حدثنا الحكم بن عتيبة، عن عبد الله بن شداد بن الهاد، أن رسولَ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال لامرأة جعفر بن أبى طالب: "إذا كَانَ ثلاثَة أيَّامٍ فالبَسى ما شئتِ، أو إذا كَانَ بَعْدَ ثلاثة أيام " شعبة شك.
ومن طريق حماد بن سلمة، حدثنا الحجَّاج بنُ أرطاة، عن الحسن ابن سَعدٍ، عن عبد الله بن شداد، أن أسماءَ بنت عُميس استأذنتِ النبىَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

أن تبكى على جعفر وهى امرأتُه، فَأذِنَ لها ثلاثةَ أيام، ثم بعث إليها بعد ثلاثة أيام أن تطهرى واكتحلى.
قالوا: وهذا ناسخ لأحاديث الإحداد لأنه بعدها، فإن أم سلمة رضى الله عنها روت حديث الإحداد، وأنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمرها به إثر موتِ أبى سلمة ولا خلاف أن موت أبى سلمة كان قبل موتِ جعفر رضى الله عنهما.
وأجاب الناسُ عن ذلك بأن هذا حديث منقطع، فإن عبد الله بن شداد بن الهاد لم يسمع من رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولا رآه، فكيف يُقَدَّمُ حديثُه على الأحاديث الصحيحة المسندة التى لا مطعن فيها؟ وفى الحديث الثانى: الحجاج بن أرطاة، ولا يُعارض بحديثه حديثُ الأئمة الذين هم فرسانُ الحديث.
فصل
الحكم الثانى: أن الإحداد تابع للعِدة بالشهور، أما الحامل، فإذا انقضى حملُها، سقط وجوْبُ الإحداد عنها اتفاقاً، فإن لها أن تتزوج، وتتجمَّل، وتتطيَّب لزوجها، وتتزيَّن له ما شاءت.
فإن قيل: فإذا زادت مدةُ الحمل على أربعةِ أشهر وعشر، فهل يسقطُ وجوبُ

الإحداد، أم يستمِرُّ إلى الوضع؟ قيل: بل يستمِرُ الإحداد إلى حين الوضع، فإنه من توابع العدة، ولهذا قُيِّد بمدتها، وهو حُكم من أحكام العِدة، وواجب من واجباتها، فكان معها وجوداً وعدماً.

(5/697)

فصل

الحكم الثالث: أن الإحداد تستوى فيه جميعُ الزوجات المسلمة والكافرة، والحُرة والأمة، والصغيرة والكبير، وهذا قولُ الجمهور: أحمد، والشافعى، ومالك. إلا أن أشهب، وابنَ نافع قالا: لا إحداد على الذمية، ورواه أشهب عن مالك، وهو قولُ أبى حنيفة، ولا إحداد عنده على الصغيرة.

واحتج أربابُ هذا القول بأن النبىَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جعل الإحداد من أحكام من يؤمن بالله واليوم الآخر، فلا تدخُلُ فيه الكافرةُ، ولأنها غيرُ مكلَّفة بأحكام الفروع.

قالوا: وعدولُه عن اللفظ العام المطلق إلى الخاص المقيَّد بالإيمان يقتضى أن هذا من أحكام الإيمان ولوازِمه وواجباته، فكأنه قال: من التزم الإيمان فهذا من شرائعه وواجباته. والتحقيقُ أن نفى حِلِّ الفعل عن المؤمنين لا يقتضى نفىَ حُكمه عن الكفار، ولا إثباتَ لهم أيضاً، وإنما يقتضى أن من التزم الإيمان وشرائعه، فهذا لا يَحِلُ له، ويجب على كل حال أن يلزم الإيمان وشرائعه، ولكن لا يلزمه الشارعُ شرائعَ الإيمان إلا بعد دخلوه فيه، وهذا كما لو قيل: لا يحِل لمؤمن أن يترُك الصلاة والحجَّ والزكاة، فهذا لا يدل على أن ذلك حِلٌّ للكافر. وهذا كما قال فى لباس الحرير: "لاَ يَنْبَغِى هذَا لِلمُتَّقِينَ"، فلا يدل أنه ينبغى لغيرهم. وكذا قوله: "لاَ يَنْبَغى لِلْمُؤْمِنِ أَنْ يَكُونَ لَعَّاناً".

(5/698)

وسر المسألة: أن شرائعَ الحلال والحرام والإيجاب، إنما شُرعَتْ لمن التزم الإيمان، ومن لم يلتَزمه وخلى بينه وبين دينه، فإنه يُخلى بينَه وبينَ شرائع الدين الذى التزمه، كما خُلِّىَ بينه وبين أصله ما لم يُحاكم إلينا، وهذه القاعدة متفق عليها بين العلماء، ولكن عذرُ الذين أوجبوا الإحداد على الذمية، أنه يتعلق به حقُّ الزوجِ المسلم، وكان منه إلزامها به كأصل العدة، ولهذا لا يُلزمونها به فى عِدَتها مِن الذمى، ولا يُتعرض لها فيها، فصار هذا كعقودهم مع المسلمين، فإنهم يُلزمون فيها بأحكام الإسلام وإن لم يتعرض لِعقودِهم مع بعضهم بعضاً، ومن يُنازعهم فى ذلك يقولون: الإحدادُ حق للَّه تعالى، ولهذا لو اتفقت هى والأولياء والمتوفَّى على سقوطه بأن أوصاها بتركه، لم يسقط، ولزمها الإتيانُ به فهو جارٍ مجرى العِبادات وليست الذمية من أهلها، فهذا سر المسألة.

فصل

الحكم الرابع: أن الإحداد لا يجبُ على الأمة، ولا أمِّ الولد إذا مات سيدُهما، لأنهما ليسا بزوجين. قال ابنُ المنذر: لا أعلمهم يختلِفُون فى ذلك.

فإن قيل: فهل لهما تُحِدَّا ثلاثَةَ أيام؟ قيل: نعم لهما ذلك، فإن النصَّ إنما حرم

الإحداد فوق الثلاث على غير الزوج، وأوْجَبَه أربعة أَشهر وعشراً على الزوج، فدخلت الأمةُ وأمُّ الولد فيمن يحل لهن الإحداد، لا فيمن يَحْرُمُ عليهن، ولا فيمن يجب.
فإن قيل: فهل يجب على المعتدة مِن طلاق أو وطءِ شبهة، أو زنى،

(5/699)

أو استبراء إحداد؟
قلنا: هذا هو الحكمُ الخامس الذى دلَّت عليه السنة، أنه لا إحداد على واحدةٍ من هؤلاء، لأن السنة أثبتت ونفت، فخصَّت بالإحدادِ الوَاجِبِ الزوجاتِ، وبالجائز غيرَهن على الأمواتِ خاصة، وما عداهما، فهو داخل فى حُكم التحريم على الأموات، فمن أين لكم دخولُه فى الإحداد على المطلقة البائن؟ وقد قال سعيدُ بن المسيب، وأبو عبيد، وأبو ثور، وأبو حنيفة وأصحابُه، والإمام أحمد فى إحدى الروايتين عنه اختارها الخِرقى: إن البائن يجب عليها الإحدادُ، وهو محضُ القياس، لأنها معتدة بائن مِن نكاح، فلزمها الإحداد كالمتوفَّى عنها، لأنهما اشتركا فى العِدة، واختلفا فى سببها، ولأن العِدة تُحرِّمُ النكاح، فَحَرُمَتْ دواعيه. قالوا: ولا ريبَ أن الإحداد معقولُ المعنى، وهو أن إظهارَ الزينة والطِّيب والحُلى، مما يدعو المرأة إلى الرجال، ويدعُو الرجال إليها: فلا يُؤمن أن تكذِبَ فى انقضاء عدتها استعجالاً لذلك، فمُنِعَتْ مِن دواعى ذلك، وسدت إليه الذريعة، هذا مع أن الكذب فى عدة الوفاة يتعذَّر بظهورِ موت الزوج، وكونِ العِدة أيَّامً معدودة، بخِلاف عِدة الطلاق، فإنها بالأقراء وهى لا تُعلم إلا من جهتها، فكان الاحتياطُ لها أولى.
قيل قد أنكر اللهُ سبحانَه وتعالى على مَنْ حَرَّمَ زِينَتَهُ الَّتى أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ والطَّيِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ. وهذا يدل على أنه لا يجوز أن يُحرِّمَ من الزينة إلا ما حرَّمه الله ورسولُه، والله سبحانه قد حرَّم على لسان رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زينة الإحداد على المتوفَّى عنها مدة العدة، وأباح رسولُه الإحدادَ بتركها على غير الزوج، فلا يجوز تحريمُ غير ما حرمه، بل هو على أصلِ الإباحة، وليس الإحدادُ مِن لوازم العدة، ولا توابعها، ولهذا لا يجب

(5/700)

على الموطوءة بشبهة، ولا المزنى بها، ولا المستبرَأة، ولا الرجعيَّةِ اتفاقاً، وهذا القياسُ أولى مِن قياسها على المتوفى عنها لما بين العِدتين من القُروء قدراً أو سبباً وحكماً، فإلحاقُ عِدة الأقراء بالأقراء أولى من إلحاق عِدة الأقراء بعِدة الوفاة، وليس المقصودُ من الإحداد على الزوج الميت مجرَّدَ ما ذكرتم مِن طلب الاستعجال، فإن العدة فيه لم تكن لمجرد العلم ببراءةِ الرَّحِم، ولهذا تجِبُ قبلَ الدخول، وإنما هو مِن تعظيم هذا العقد وإظهار خطره وشرفه، وأنه عند الله بمكان، فجعلت العدة حريماً له، وجعل الإحداد مِن تمام هذا المقصود وتأكده، ومزيدِ الاعتناء به، حتى جُعلت الزوجة أولى بفعله على زوجها مِن أبيها وابنها وأخيها وسائرِ أقاربها، وهذا مِن تعظيم هذا العقدِ وتشريفِه، وتأكدِ الفرقِ بينه وبين السِّفاح من جميع أحكامه، ولهذا شُرِعَ

فى ابتدائه إعلانُه، والإشهادُ عليه، والضَّربُ بالدّف لتحقق المضادة بينَه وبينَ السِّفاح، وشرع فى آخره، وانتهائه من العدة والإحداد ما لم يُشرع فى غيره.
فصل
الحكم السادس فى الخصال التى تجتنِبها الحادةُ، وهى التى دل عليها النصُّ دون الآراءِ والأقوال التى لا دليل عليها وهى أربعة:
أحدها: الطيب بقوله فى الحديث الصحيح: "لاَ تَمسُّ طِيباً"، ولا خلافَ فى تحريمه عند من أوجب الإحداد، ولهذا لما خرجت أمُّ حبيبة رضى الله عنها من إحدادها على أبيها أبى سفيان، دعت بطيب، فدهنت منه جارية، ثم مست بعارضيها، ثم ذكرتِ الحديثَ، ويدخل فى الطيب: المسكُ، والعنبرُ، والكافورُ، والند، والغالِية، والزَّباد، والذَّريرة،

والبخور، والأدهان، كدُهن البان، والورد والبنفسج، والياسمين، والمياه المعتصِرة من الأدهان الطيبة، كماء الورد، وماء القرنفل، وماء زهر النارنج، فهذا كُلُّه طِيب، ولا يدخُلُ فيه الزيتُ، ولا الشيرج، ولا السمن، ولا تُمتع من الادهان بشىء من ذلك.
فصل
الحكم السابع: وهى ثلاثة أنواع. أحدها: الزينة فى بدنها، فيحرم عليها الخضابُ، والنَّقشُ، والتطريفُ، والحُمرة، والاسفيدَاجُ، فإن النبىَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نص على الخِضاب منبهاً به على هذه الأنواع التى هى أكثرُ زينة منه، وأعظمُ فتنة، وأشدُّ مضادة لمقصود الإحداد، ومنها: الكُحل، والنهى عنه ثابت بالنص الصريح الصحيح.
ثم قال طائفة من أهل العلم من السلف والخلف: منهم أبو محمد ابن حزم: لا تكتحِلُ ولو ذهبت عيناها لا ليلاً ولا نهاراً، ويُساعد قولَهم، حديثُ أم سلمة المتفق عليه: أن امرأة توفى عنها زوجها، فخافوا على عينها، فأتَوُا النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فاستأذنوه فى الكحل، فما أذن فيه، بل قال: "لا" مرتين أو ثلاثاً، ثم ذكر لهم ما كانوا يفعلونه فى الجاهلية من الإحداد البليغ سنَةً، ويصبِرن على ذلك، أفلا يصبرن أربعة أشهر وعشراً. ولا ريب أن الكحل من أبلغ الزينة، فهو كالطيب أو أشد منه. وقال بعض الشافعية: للسوداء أن تكتحل، وهذا تصرف مُخَالِفٌ للنص والمعنى، وأحكامُ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا تُفرِّق بين السود والبيض، كما لا تُفرق بين االطِوال والقِصار، ومثلُ هذا القياس بالرأى الفاسد الذى اشتد نكيرُ السلف

له وذمُّهم إياه. وأما جمهور العلماء، كمالك، وأحمد، وأبى حنيفة والشافعى، وأصحابهم، فقالوا: إن اضطرت إلى الكحل بالإثمد تداوياً لا زينة، فلها أن تكتحِلَ به ليلاً وتمسحه نهاراً، وحجتُهم: حديثُ أم سلمة المتقدم رضي الله عنها، فإنها قالت فى كحل الجلاء: لا تكتَحِلُ إلا لما لا بُدَّ منه، يَشْتَدُّ عَلَيْكِ فتكتحلين بالليل، وتغسلينه بالنهار. ومن حجتهم: حديث أم سلمة رضى الله

عنها الآخر أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دخل عليها، وقد جعلت عليها صَبراً فقال: ما هذا يا أم سلمة؟ فقلت: صبر يا رسول الله، ليس فيه طيب فقال: إنه يُشبُّ الوَجْهَ، فقال: لاَ تجعليه إلا بالَّيْل وَتَنْزِعيه بالنَّهَار"، وهما حديثٌ واحد، فَّرقه الرواةُ، وأدخل مالك هذا القدر منه فى "موطئه" بلاغاً، وذكر أبو عمر فى "التَمهيد" له طرقاً يَشدُّ بعضُها بعضاً، ويكفى احتجاجُ مالك به، وأدخله أهلُ السنن فى كتبهم، واحتج به الأئمةُ، وأقلُّ درجاته أن يكون حسناً، ولكن حديثُها لهذا مخالف فى الظاهر لحديثها المسند المتفق عليه، فإنه يَدُلُّ على أن المتوفى عنها لا تكتحِلُ بحال، فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يأذن للمشتكية عينها فى الكحل لا ليلاً ولا نهاراً، ولا مِن ضرورة ولا غيرِها، وقال: "لا"، مرتين أو ثلاثاً، ولم يقل: إلا أن تضطر. وقد ذكر مالك عن نافع، عن صفية ابنة عبيد، أنها اشتكت عينها وهى حَادٌّ على زوجها عبد الله بن عمر، فلم تكتحِل حتى كادت عيناها تَرْمَصَانِ.
قال أبو عمر: وهذا عندى وإن كان ظاهره مخالفاً لحديثها الآخر، لما فيه من إباحته بالليل. وقوله فى الحديث الآخر: "لا"، مرتين أو ثلاثاً على الإطلاق، أن ترتِيبَ الحديثَين والله أعلم أن الشكاة التى قال فيها

رسولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لا، لم تبلغ والله أعلم مِنها مبلغاً لا بُدَّ لها فيه مِن الكحل، فلذلك نهاها، ولو كانت محتاجة مضطرة تخافُ ذهابَ بصرها، لأباح لها ذلك، كما فعل بالتى قال لها: "اجعليه باللَّيْلِ وامْسَحيهِ بالنَّهارِ"، والنظر يشهد لهذا التأويل، لأن الضرورات المحظورات إلى حال المباح فى الأصول، ولهذا جعل مالكٌ فتوى أم سلمة رضى الله عنها تفسيراً للحديث المسند فى الكحل، لأن أم سلمة رضى الله عنها روته، وما كانت لِتخالِفَه إذا صحَّ عندها، وهى أعلمُ بتأويله ومخرجه، والنظرُ يشهد لذلك، لأن المضطر إلى شىء لا يُحكم له بحكم المرفَّه المتزين بالزينة، وليس الدواء والتداوى من الزينة فى شىء، وإنما نُهيت الحادة عن الزينة لا عن التداوى، وأمُّ سلمةَ رضى الله عنها أعلم بما روت مع صحته فى النظر، وعليه أهلُ الفقه، وبه قال مالك والشافعى، وأكثر الفقهاء.
وقد ذكر مالك رحمه الله فى "موطئه": أنه بلغه عن سالم بن عبد الله، وسليمان بن يسار، أنهما كانا يقولان فى المرأة يُتوفى عنها زوجُها: إنها إذا خشيت على بصرها مِن رمدٍ بعينيها، أو شكوى أصابتها، أنها تكتحل وتتداوى بالكحل وإن كان فيه طيب. قال أبو عمر: لأن القصد إلى التداوى لا إلى التطيب، والأعمال بالنيات.
وقال الشافعى رحمه الله، الصبر يصفر، فيكون زينة، وليس بطيب، وهو كحل الجلاء، فأذنت أم سلمة رضى الله عنها للمرأة بالليل حيث لا ترى، وتمسحه بالنهار حيث يرى، وكذلك ما أشبهه.
وقال أبو محمد بن قدامة فى "المغنى": وإنما تُمنع الحادةُ مِن الكُحل بالإثمد، لأنه تحصل به الزينة، فأما الكُحل بالتوتيا والعنزَروت

ونحوهما، فلا بأس به، لأنه لا زينةَ فيه، بل يُقَبِّح العين ويزيدها مَرَهاً. قال: ولا تُمنع مِن جعل الصَّبِرِ على غير وجهها من بدنها، لأنه إنما مُنِعَ منه فى الوجه، لأنه يُصفره، فيشبه الخضاب، فلهذا قال النبىُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إنه يُشب الوجه.
قال: ولا تُمنع مِن تقليم الأظفار، ونتفِ الإبط، وحلقِ الشعر المندوب إلى حلقه، ولا من الاغتسال بالسِّدر، والامتشاط به، لحديثِ أم سلمة رضى الله عنها، ولأنه يراد للتنظيف لا للتطيب، وقال إبراهيم بن هانىء النيسابورى فى "مسائله" قيل لأبى عبد الله: المتوفى عنها تكتحِلُ بالإثمد؟ قال: لا، ولكن إن أرادت، اكتحلت بالصَّبِرِ إذا خافت على عينها واشتكت شكوى شديدة.
فصل
النوع الثانى: زينةُ الثياب، فيحرُم عليها ما نهاها عنه النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وما هو أولى بالمنع منه، وما هو مثلُه. وقد صح عنه أنه قال: " ولاَ تَلْبَسُ ثَوْباً مَصْبُوغاً". وهذا يعم المعصفر والمزعفر، وسائرَ المصبوغ بالأحمر والأصفر، والأخضر، والأزرق الصافى، وكل ما يُصبغ للتحسين والتزيين. وفى اللفظ الآخر: " وَلاَ تَلْبَسُ المُعَصْفَرَ مِنَ الثِّيابِ،ولا المُمَشَّق".
وههنا نوعان آخران. أحدهما: مأذون فيه، وهو ما نُسج من الثياب على وجهه ولم يدخل فيه صبغ من خز، أو قز، أو قطن، أو كتان، أو صوف، أو وبر، أو شعر، أو صبغ غزله ونسج مع غيره كالبرُود.
والثانى: ما لا يُراد بصبغه الزينة مثل السواد، وما صُبغ لتقبيح،

أو ليستر الوسخ، فهذا لا يمنع منه.
قال الشافعى رحمه الله: فى الثياب زينتان. إحداهما: جمال الثياب على اللابسين، والسترة للعورة. فالثيابُ زينة لمن يلبسُها، وإنما نُهيت الحادةُ عن زينة بدنها، ولم تُنه عن ستر عورتها، فلا بأس أن تلبس كُلَّ ثوبٍ من البياض، لأن البياض ليس بمزين، وكذلك الصوفُ والوبرُ، وكل ما يُنسج على وجهه ولم يدخل عليه صِبغ من خز أو غيره، وكذلك كُلُّ صبغ لم يرد تزيين الثوب مثل السواد، وما صبغ لتقبيحه، أو لنفى الوسخ عنه، فأما كان مِن زينة، أو وشى فى ثوبه أو غيره فلا تلبسه الحادة، وذلك لِكل حرة أو أمة، كبيرة أو صغيرة، مسلمة أو ذمية. انتهى كلامه.
قال أبو عمر: وقول الشافعى رحمه الله فى هذا الباب نحو قول مالك، وقال أبو حنيفة: لا تلبَسُ ثوب عصب ولا خز وإن لم يكن مصبوغاً إذا أرادت به الزينة، وإن لم تُرد بلبس الثوب المصبوغ الزينة، فلا بأس أن تلبسه. وإذا اشتكت عينُها، اكتحلت بالأسود وغيره، وإن لم تشتكِ عينُها، لم تكتحل.
فصل
وأما الإمام أحمد رحمه الله، فقال فى رواية أبى طالب: ولا تتزين المعتدة، ولا تتطيب بشىء من الطيب، ولا تكتحِلُ بكُحل زِينة، وتدَّهنُ بدُهن ليس فيه طيب، ولا تُقرِّبُ مسكاً، ولا زعفراناً للطيب، والمطلقة واحدة أو اثنتين تتزيَّن، وتتشوَّفُ لعله أن يُراجعها.

وقال أبو داود فى مسائله: سمعت أحمد قال: المتوفَّى عنها زوجُها، والمطلقةُ ثلاثاً، والمحرمة يجتنْبنَ الطيبَ والزينة.
وقال حرب فى "مسائله": سألتُ أحمد رحمه الله، قلت: المتوفى عنها زوجها والمطلقة، هل تلبسان البُرد ليس بحرير؟ فقال: لا تتطيب المتوفى عنها، ولا تتزين بزينة، وشدد فى الطيب، إلا أن يكون قليلاً عند طُهرها. ثم قال: وشبهت المُطَلَّقَة ثلاثاً بالمتوفَّى عنها، لأنه ليس لزوجها عليها رجعة، ثم ساق حرب بإسناده إلى أمِّ سلمة قال: المتوفَّى عنها لا تلبس المعصفر من الثياب، ولا تختضب، ولا تكتحِلُ، ولا تتطيب، ولا تمتشط بطيب.
وقال إبراهيم بن هانىء النيسابورى فى "مسائله": سألتُ أبا عبد اللهِ عن المرأةِ تنتقِبُ فى عدتها، أو تدهن فى عدتها؟ قال: لا بأس به، وإنما كُرِهَ للمتوفَّى عنها زوجُها أن تتزين. وقال أبو عبد الله: كل دُهن فيه طيب، فلا تدهِنُ به، فقد دار كلام الإمام أحمد، والشافعى، وأبى حنيفة رحمهم الله على أن الممنوع منه مِن الثياب ما كان من لباس الزينة من أى نوع كان، وهذا هو الصوابُ قطعاً، فإن المعنى الذى مُنعت مِن المعصفر والممشّق لأجله مفهوم، والنبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خصه بالذكر مع المصبوغ تنبيهاً على ما هو مثلُه، وأولى بالمنع، فإذا كان الأبيضُ والبرود المحبَّرَّة الرفيعة الغالية الأثمان مما يُراد للزينة لارتفاعِهما وتناهى جودتهما، كان أولى بالمنع مِن الثوب المصبوغ. وكل من عقل عن الله ورسوله لم يَستَرِبْ فى ذلك، لا كما قال أبو محمد ابن حزم: إنها تجتنب الثياب المصبغة فقط، ومباحٌ لها أن تلبس بعدُ ما شاءت من حرير أبيض وأصفر مِن لونه الذى لم يُصبغ، وصوف البحر الذى هو لونُه، وغير ذلك. ومباح لها أن تلبسَ

المنسوجَ بالذهب والحُلى كله مِن الذهب والفضة، والجوهر والياقوت، والزمرد وغير ذلك، فهى خمستةُ أشياء تجتنبها فقط، وهى: الكحل كله لضرورة أو لغير ضرورة، ولو ذهبت عيناها لا ليلاً ولا نهاراً، وتجتنب فرضاً كُلَّ ثوب مصبوغ مما يُلبس فى الرأس والجسد، أو على شىء منه، سواء فى ذلك السواد والخضرة، والحُمرة والصفرة، وغير ذلك، إلا العصب وحدَه وهى ثياب موشَّاة تُعمل فى اليمن، فهو مباح لها. وتجتنب أيضاً: فرضاً الخضابَ كُلَّه جملة، وتجتنب الامتشاط حاشا التسريح بالمشط فقط، فهو حلالٌ لها، وتجتنب أيضاً: فرضاً الطيبَ كُلَّه، ولا تقرب شيئاً حاشا شيئاً من قسط أو أظفار عند طهرها فقط، فهذه الخمسة التى ذكرها حكينا كلامه فيها بنصه.
وليس بعجيبٍ منه تحريمُ لبس ثوب أسودَ عليها ليس من الزينة فى شىء، وإباحةُ ثوب يتقد ذهباً ولؤلؤاً وجوهراً، ولا تحريمُ المصبوغ الغليظ لحمل الوسخ، وإباحة الحرير الذى يأخذ بالعيون حسنُه وبهاؤه ورُواؤه، وإنما العجب منه أن يقولَ: هذا دينُ الله فى نفس الأمر، وأنه لا يَحلُّ لأحد خلافه. وأعجبُ من هذا إقدامه على خلافِ الحديث الصحيح فى نهيه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

لها عن لباس الحُلِى. وأعجبُ من هذا، أنه ذكر الخبرَ بذلك، ثم قال: ولا يَصِحُّ ذلك، لأنه من رواية إبراهيم بن طهمان، وهو ضعيف، ولو صح لقلنا به.
فَلِلَّه ما لقى إبراهيم بن طهمان من أبى محمد ابن حزم، وهو مِن الحفاظ الأثبات الثقات الذين اتفق الأئمةُ الستة على إخراج حديثه، واتفق أصحابُ الصحيح، وفيهم الشيخان على الاحتجاج بحديثه، وشهد له الأئمةُ بالثقة والصدق، ولم يُحفظ عن أحد منهم فيه جرح ولا خدش، ولا يُحفظ عن أحد من المحدثين قط تعليلُ حديث

(5/708)

رواه، ولا تضعيفُه به. وقرىء على شيخنا أبى الحجاج الحافظ فى "التهذيب" وأنا أسمع: قال: إبراهيم بن طهمان بن سعيد الخراسانى أبو سعيد الهروى ولد بهراة، وسكن نيسابور وقَدِمَ بغداد، وحدث بها، ثم سكن بمكة حتى مات بها، ثم ذكر عمن روى، ومن روى عنه، ثم قال: قال نوح بن عمرو بن المروزى، عن سفيان بن عبد الملك، عن ابن المبارك: صحيحُ الحديث، وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل، عن أبيه، وأبى حاتم: ثقة، وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل، عن يحيى بن معين: لا بأس به، وكذلك قال العِجلى، وقال أبو حاتم: صدوقٌ حسن الحديث، وقال عثمان بن سعيد الدارمى: كان ثقة فى الحديث، ثم لم تزل الأئمة يشتهون حديثه، ويرغبون فيه، ويوثقونه. وقال أبو داود: ثقة وقال إسحاق بن راهويه: كان صحيحَ الحديث، حسنَ الرواية، كثيرَ السماع، ما كان بخُراسان أكثر حدثاً منه، وهو ثقة، وروى له الجماعة. وقال يحيى بن أكثم القاضى: كان مِن أنبل مَنْ حدَّث بخُراسان والعراق والحجاز، وأوثقهم، وأوسعهم علماً. وقال المسعودى: سمعت مالك ابن سليمان يقول: مات إبراهيم بنُ طهمان سنة ثمان وستين ومائة بمكة ولم يخلف مثله.
وقد أفتى الصحابةُ رضى الله عنهم بما هو مطابق لهذه النصوص، وكاشف عن معناها ومقصودها، فصَّح عن ابن عمر أنه قال: لا تكتحِلُ، ولا تتطيب، ولا تَخْتَضِب، ولا تلبَسُ المعصفر، ولا ثوباً مصبوغاً، ولا برداً، ولا تتزين بحلى، شيئاً تُريد به الزينة، ولا تكتحِلُ بكحل تُريد به الزينة، إلا أن تشتكى عينها.

(5/709)

وصحَّ عنه من طريق عبد الرزاق، عن سفيان الثورى، عن عُبيد الله ابن عمر، عن نافع، عن ابن عمر: ولا تمسُّ عنها طيباً، ولا تختضِبُ ولا تكتحل، ولا تلبس ثوباً مصبوغاً إلا ثوب عصب تتجلببُ به.
وصح عن أمِّ عطية: لا تلبسُ الثيابَ المصبغة إلا العَصْبَ، ولا تمس طيباً إلا أدنى الطيب بالقُسط والأظفار، ولا تكتحِلُ بكحل زينة.
وصح عن ابن عباس رضى الله عنه أنه قال: تجتنِبُ الطيبَ والزينة.
وصح عن أمِّ سلمة رضى الله عنها لا تلبَسُ مِن الثياب المصبغة شيئاً، ولا تكتحِلُ، ولا تلبس حُلياً، ولا تختضب، ولا تتطيَّبُ.
وقالت عائشة أمُّ المؤمنين رضى الله عنها: لا تلبَسُ معصفراً، ولا تُقرِّبُ طيباً، ولا تكتحل، ولا تلبس حُلياً، وتلبس إن شاءت ثيابَ العَصْبِ.

فصل
وأما النِّقابُ، فقال الخِرقى فى "مختصره": وتجتنِبُ الزوجةُ المتوفَّى عنها زوجها الطيبَ، والزينة، والبيتوتة فى غير منزلها، والكُحلَ بالإثمد، والنِّقاب.
ولم أجِدْ بهذا نصاً عن أحمد.وقد قال إسحاق ابن هانىء فى "مسائله":
سألت أبا عبد الله عن المرأة تنتقِبُ فى عِدتها، أو تدهِن فى عدتها؟ قال: لا بأس به، وإنما كُرِهَ للمتوفى عنها زوجها أن تتزيَّن. ولكن قد قال أبو داود فى "مسائله" عن المتوفى عنها زوجها، والمطلقة ثلاثاً، والمحرمة: تجتنبن الطيبَ والزينة.

(5/710)

فجعل المتوفى عنها بمنزلة المحرمة فيما تجتنبه، فظاهر هذا أنها تجتنب النقاب، فلعل أبا القاسم أخذ مِن نصه هذا والله أعلم وبهذا علله أبو محمد فى "المغنى" فقال: فصل الثالث فيما تجتنبه الحادة النقاب، وما فى معناه مثل البرقع ونحوه، لأن المعتدة مشبهة بالمُحْرِمَة، والمحرمة تمتنع من ذلك.
وإذا احتاجت إلى ستر وجهها،سدلت عليه كما تفعل المحرمة.
فصل
فإن قيل: فما تقولون فى الثوب إذا صُبِغَ غزلُه ثم نسج، هل لها لبسه؟ قيل: فيه وجهان، وهما احتمالات فى المغنى أحدهما يحرم لبسه، لأنه أحسن وأرفع ولأنه مصبوغٌ للحسن، فأشبه ما صُبِغَ بعد نسجه، والثانى: لا يحرم لقول رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فى حديث أمِّ سلمة رضي الله عنها: " إلاَّ ثَوْبَ عَصْبٍ" ، وهو ما صُبِغَ غزلُه قبل نسجه، ذكره القاضى، قال الشيخ: والأول أصح، وأما العَصَب: فالصحيح: أنه نبتٌ تصبغ به الثياب، قال السهيلى: الورس والعصب نبتان باليمن لا ينبتان إلا به، فرخص النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للحادَّةِ فى لبس ما يُصبغ بالعَصب، لأنه فى معنى ما يصبغ لغير تحسين، كالأحمر والأصفر، فلا معنى لتجويز لبسه مع حصول الزينة بصبغه، كحصولها بما صُبغ بعد نسجه. والله أعلم.

(5/711)

ذِكرُ حكمِ رسول اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فى الاستبراء

ثبت فى صحيح مسلم: من حديث أبى سعيد الخُدرى رضى الله عنه، أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يومَ حُنين بعث جيشاً إلى أوطاس، فلقى عدواً،

(5/711)

فقاتلوهم، فظهروا عليهم، وأصابُوا سبايا، فكأن ناساً مِن أصحابِ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تحرَّجوا مِن غِشيانهن مِن أجلِ أزواجهن من المشركين، فأنزل اللهُ عزَّ وجلَّ فى ذلك: {والمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إلاَّ مَا مَلَكَتْ أيْمَانُكُمْ} [النساء: 24] ، أى: فَهُنَّ لكُمْ حَلاَلٌ إذا انقضت عدتهن.وفى "صحيحه" أيضاً: من حديث أبى الدرداء رضى الله عنه، أن النبىَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مرَّ بامرأةٍ مُجحٍّ عَلَى بابِ فُسطاط، فقال: "لَعَلَّهُ يُريد أَنْ يُلِمَّ بِها". فقالوا: نعم، فقالَ رَسولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَلْعَنَهُ لَعْناً يَدْخُلُ مَعَهُ قَبْرَهُ، كَيْفَ يُوَرِّثُهُ وهُوَ لاَ يَحِلُّ لَهُ، كَيْفَ يَسْتَخْدِمُهُ وهُوَ لاَ يَحِلُّ لَهُ".
وفى الترمذي: من حديث عِرباض بن سارية، أن النبىَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حرَّم وَطْءَ السَّبايَا حَتَّى يَضَعْنَ مَا فى بُطُونِهِنَّ.
وفى "المسند"، وسنن أبى داود: من حديث أبى سعيد الخُدري رضى الله عنه، أن النبىَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال فى سبايا أوطاس: "لاَ تُوطَأُ حَامِلٌ حَتَّى تَضَعَ، وَلاَ غَيْرُ ذَاتِ حَمْلٍ حَتَّى تَحِيضَ حَيْضَةً".
وفى الترمذى: من حديث رُويفع بن ثابت رضى الله عنه، أن النبىَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "مَنْ كَانَ يُؤمِنُ بِاللهِ وَاليَوْمِ الآخر، فَلاَ يَسْقى مَاءَهُ وَلَد

(5/712)

غَيْرِه". قال الترمذى: حديث حسن.
ولأبى داود، من حديثه أيضاً: "لاَ يَحِلُّ لامْرِىءٍ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَاليَوْمِ الآخِرِ أَنْ يَقَعَ عَلَى امْرَأَةٍ مِنَ السَّبْى حَتَّى يَسْتَبْرِئَها".
ولأحمد: "مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ باللهِ واليَوْمِ الآخِرِ فَلاَ يَنْكِحَنَّ ثَيِّباً مِنَ السَّبَايَا حَتَّى تَحِيضَ". وذكر البخارى فى "صحيحه": قال ابن عمر: إذا وُهِبَتِ الوَليدةُ التى تُوطَأُ، أو بيعَت، أو عَتقت، فلْتستبرأ بحيضة، ولا تُستبرأ العذراءُ.
وذكر عبد الرزاق، عن معمر، عن عمرو بن مسلم، عن طاووس: أرسل رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ منادياً فى بعض مغازيه: "لاَ يَقَعَنَّ رَجُلٌ عَلى حَامِلٍ، وَلاَ حَائِلٍ حَتَّى تَحِيضَ".

(5/713)

وذكر عن سفيان الثورى: عن زكريا، عن الشعبى، قال: أصاب المسلمون سبايا يومَ أوطاس، فأمرهم رسولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن لا يقعوا على حامِلٍ حتى تَضَعَ، ولا على غير حامل حتَّى تحيض.
فصل
فتضمنت هذه السنن أحكاماً عديدة:
أحدها: أنه لا يجوز وطءُ المسبية حتى يُعلم براءةُ رحمها، فإن كانت حاملاً فبوضع حملها، وإن كانت حائلاً فبأن تحيضَ حيضة. فإن لم تكن مِن ذوات الحيض فلا نصَّ فيها، واختُلِفَ فيها وفى البِكر، وفى التى يُعلم براءةُ رحمها بأن حاضت عند البائع، ثم باعها عقيبَ الحيض ولم يطأها، ولم يُخرجها عن ملكه، أو كانت عند امرأةٍ وهى مصونة، فانتقلت عنها إلى رجل، فأوجب

الشافعىُّ وأبو حنيفة وأحمد الاستبراءَ فى ذلك كله، أخذاً بعموم الأحاديث، واعتباراً بالعِدة حيث تجب مع العلم ببراءة الرحم، واحتجاجاً بآثار الصحابة، كما ذكر عبد الرزاق: حدثنا ابنُ جريج، قال: قال عطاء: تداولَ ثلاثةٌ من التجار جارِيةً، فولَدت، فدعا عمر بن الخطاب رضى الله عنه القافة، فألحقوا ولدها بأحدهم، ثم قال عمر رضى الله عنه: من ابتاع جارية قد بلغت المحيضَ، فليتربَّصْ بها حتى تحيض، فإن كانت لم تحض فليتربَّصْ بها خمساً وأربعين ليلة.
قالوا: وقد أوجب الله العدة على من يئست من المحيض، وعلى من لم تبلغ سن المحيض، وجعلها ثلاثة أشهر، والاستبراءُ عدة الأمة، فيجبُ على الآيسة، ومن لم تبلغ سنَ المحيض. وقال آخرون: المقصودُ من الاستبراء العلمُ ببراءة الرحم، فحيث تيقن المالكُ براءة رحم الأمة، فله وطؤُها ولا استبراء عليه، كما رواه عبد الرزاق، عن معمر، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر رضى الله

(5/714)

عنه قال: إذا كانت الأمة عذراءَ لم يستبرئها إن شاء، وذكره البخارى فى "صحيحه" عنه.
وذكر حماد بن سلمة، حدثنا على بن زيد، عن أيوب بن عبد الله اللخمى، عن ابن عمر قال: وقعت فى سهمى جاريةٌ يومَ جَلُولاَء، كأنَّ عُنُقَها إبريقُ فِضَّة، قال ابن عمر: فما ملكتُ نفسى أن جعلتُ أقبلها والناسُ ينظرون.
ومذهب مالك إلى هذا يرجع، وهاك قاعدته وفروعها: قال أبو عبد الله المازَرى وقد عقد قاعدة لباب الاستبراء فنذكرها بلفظها.
والقول الجامع فى ذلك: أن كل أَمَةٍ أَمِنَ عليها الحملُ، فلا يلزم فيها الاستبراءُ، وكُلُّ مَنْ غلب على الظن كونها حاملاً، أو شك فى حملها، أو تردد فيه، فالاستبراءُ لازم فيها، وكل من غلَّب الظن ببراءة رحمها، لكنه مع الظن الغالب يجوز حصولُه، فإن المذهب على قولين فى ثبوتِ الاستبراء وسقوطِه. ثم خرج على ذلك الفروعَ المختلفة فيها، كاستبراءِ الصغيرة التى تُطيق الوطْء، والآيسَة، وفيه روايتان عن مالك، قال صاحب "الجواهر": ويجبُ فى الصغيرة إذا كانت ممن قارب سن الحمل، كبنت ثلاث عشرة، أو أربع عشرة، وفى إيجاب الاستبراء إذا كانت ممن تُطيق الوطءَ، ولا يَحْمِلُ مثلها كبنت تسع وعشر، روايتان أثبته فى رواية ابن القاسم، ونفاه فى رواية ابن عبد الحكم، وإن كانت ممن لا يُطبق الوطء، فلا استبراء فيها. قال: ويجب الاستبراء فيمن جاوزت سنَّ الحيض، ولم تبلغ سنّ

(5/715)

الآيسة، مثل ابنة الأربعين والخمسين. وأما التى قعدت عن المحيض، ويئست عنه، فهل يجب فيها الاستبراءُ أو لا يجب؟ روايتان لابن القاسم، وابنِ عبد الحكم. قال المازَرى: ووجهُ الصغيرة التى تُطيق الوطء والآيسة، أنه يُمكن فيهما الحملُ على الندور، أو لِحماية الذريعة، لئلا يدعى فى مواضع الإمكان

أن لا إمكان.
قال: ومِن ذلك استبراءُ الأمة خوفاً أن تكون زنت، وهو المعَّبر عنه بالاستبراء لسوء الظن، وفيه قولان، والنفى لأشهب.
قال: ومِن ذلك استبراءُ الأمَةِ الوَخْشِ، فيه قولان، الغالبُ: عَدمُ وطءِ السادات لهن، وإن كان يقع فى النادر.
ومِن ذلك استبراءُ مَنْ باعها مجبوبٌ، أو امرأة، أو ذو محرم، ففى وجوبه روايتان عن مالك.
ومِن ذلك استبراءُ المكاتبة إذا كانت تتصرَّفُ ثم عجزت، فرجعت إلى سيدها، فابنُ القاسم يُثبِتُ الاستبراءَ، وأشهبُ ينفيه.
ومن ذلك استبراءُ البِكر، قال أبو الحسن اللخمى: هو مستحب على وجه الاحتياط غيرُ واجب، وقال غيرُه من أصحاب مالك: هو واجب.
ومن ذلك إذا استبرأ البائعُ الأمة، وعَلِمَ المشترى أنه قد استبرأها، فإنه يُجزىء استبراءُ البائع عن استبراء المشترى.
ومن ذلك إذا أودعه، فحاضت عند المُودَع حيضة، ثم استبرأها لم يحتج إلى استبراءٍ ثانٍ، وأجزأت تلك الحيضة عن استبرائها، وهذا بشرط أن لا تخرُج، ولا يكون سيدُها يدخلُ عليها.

ومن ذلك أن يشترِيَها مِن زوجته، أو ولد له صغير فى عياله وقد حاضت عند البائع، فابنُ القاسم يقول: إن كانت لا تخرج، أجزأه ذلك، وأشهبُ يقول: إن كان مع المشترى فى دار وهو الذابُّ عنها، والناظرُ فى أمرها، أجزأه ذلك، سواء كانت تخرج أو لا تخرج.
ومن ذلك إن كان سيدُ الأمةِ غائباً، فحين قدم، اشتراها منه رجل قبل أن تخرج، أو خرجت وهى حائض، فاشتراها قبل أن تطهر، فلا استبراء عليه.
ومِنْ ذلك إذا بيعت وهى حائض فى أوَّلِ حيضها، فالمشهورُ من مذهبه أن ذلك يكون استبراءً لها لا يحتاجُ إلى حيضة مستأنفَة.
ومن ذلك، الشريكُ يشترى نصيبَ شريكه مِن الجارية وهى تحتَ يد المشترى منهما، وقد حاضت فى يده، فلا استبراءَ عليه.
وهذه الفروعُ كلُّها مِن مذهبه تُنبيك عن مأخذه فى الاستبراء، وأنه إنما يجب حيث لا يعلم ولا يُظن براءة الرحم، فإن عُلمت أو ظُنت، فَلاَ استبراء، وقد قال أبو العباس ابن سريج وأبو العباس ابن تيمية: إنه لا يجب استبراءُ البكر، كما صح عن ابن عمر رضى الله عنها، وبقولهم نقول، وليس عن النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نص عام فى وجوب استبراء كل من تجدَّد له عليها ملك على أى حالة كانت، وإنما نهى عن وطءِ السبايا حتى تضعَ حواملُهن، وتحيض حوائلهن.
فإن قيل: فعمومُه يقتضى تحريم وطء أبكارهن قبل الاستبراء، كما يمتنع وطء الثيب؟.
قيل: نعم، وغايتُه أنه عموم أو إطلاق ظهر القصدُ منه، فيُخص أو يُقيد عند انتفاء موجبِ الاستبراء، ويخص أيضاً بمفهوم قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

فى حديث رويفع: "مَنْ كَانَ يُؤمِنُ بِالله وَاليَوْمِ الآخِرِ فَلاَ يَنْكِحْ ثَيِّباً مِنَ السَّبايَا حَتَّى تحِيضَ". ويخص أيضاً بمذهب الصحابى، ولا يعلم له مخالف.
وفي صحيح البخارى: من حديث بريدة، قال: بعث رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ علياً رضى الله عنه إلى خالد يعنى باليمن لِيقبض الخُمُسَ، فاصطفى علىٌ منها سَبِيَّةً، فأصبح وقد اغتسل، فقلتُ لخالد: أما ترى إلى هذا؟ وفى رواية: فقال خالد لبُريدة: ألا ترى ما صَنَعَ هذا؟ قال بريدة: وكُنْتُ أُبْغِضُ علياً رضى الله عنه، فلما قدمنا إلى النبىِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ذكرتُ ذلك له، فقال: "يا بُرَيْدَةَ أَتُبْغِضُ عَلِيًّا"؟ قلت: نعم، قال: "لاَ تُبْغِضْهُ فَإنَّ له فى الخُمُسِ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ ". فهذه الجاريةُ إما أن تكون بكراً فلم ير علي وجوب استبرائها، وإما أن تكون فى آخر حيضها، فاكتفى بالحيضة قبل تملُّكه لها.
وبكل حال، فلا بد أن يكون تحقق براءَة رحمها بحيث أغناه عن الاستبراء.
فإذا تَأملتَ قولَ النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حقَّ التأمل، وجدت قوله: "وَلاَ تُوْطَأُ حَامِلٌ حَتَّى تَضَعَ، وَلاَ غَيْرُ ذَاتِ حَمْلٍ حَتَّى تَحِيضَ" ، ظهر لك منه أن المراد بغير ذاتِ الحمل مَنْ يجوزُ أن تكون حاملاً، وأن لا تكون، فيُمسك عن وطئها مخافة الحمل، لأنه لا علم له بما اشتمل عليه رحمها، وهذا قاله فى المسبيات لعدم علم السابى بحالهنَّ.
وعلى هذا فَكُلُّ من ملك أمة لا يعلم حالها قبل الملك، هل اشتمل رحمها على حمل أم لا؟ لم يطأها حتى يستبرئها بحيضة، هذا أمر معقول، وليس

بتعبد محض لا معنى له، فلا معنى لاستبراء العذراء والصغيرةِ التى لا يَحْمِلُ مثلُها، والتى اشتراها من امرأته وهى فى بيته لا تخرُج أصلاً، ونحوها ممن يُعلم براءة رحمها، فكذلك إذا زنتِ المرأة وأرادت أن تتزوج، استبرأها بحيضة، ثم تزوجت، وكذلك إذا زنت وهى متزوجة، أمسك عنها زوجها حتى تحيض حيضة.
وكذلك أم الولد إذا مات عنها سيدُها، اعتدت بحيضة.
قال عبدُ الله بن أحمد: سألت أبى، كم عدة أم الولد إذا توفى عنها مولاها أو أعتقها؟ قال: عِدتها حيضة، وإنما هى أمة فى كل أحوالها، إن جنت، فعلى سيدها قيمتها، وإن جُني عليها، فعلى الجانى ما نقص مِن قيمتها. وإن ماتت، فما تركت مِن شىء فلسيدها، وإن أصابت حداً، فحدُّ أمة، وإن زوجها سيدها، فما ولدت، فهم بمنزلتها يُعتقون بعتقها، ويُرقون برقها.
وقد اختلف الناس فى عِدتها، فقال بعضُ الناس: أربعة أشهر وعشراً، فهذه عِدة الحرة، وهذه عِدة أمة خرجت مِن الرق إلى الحرية، فيلزم من قال: أربعة أشهر وعشراً أن يُورِّثها، وأن يجعل حُكمها حكم الحرة، لأنه قد أقامها فى العِدة مقامَ الحرة. وقال بعضُ الناس: عدتها ثلاث حيض، وهذا قول ليس له وجه، إنما تعتد ثلاثَ حيض المطلقةُ، وليست هى بمطلقةٍ ولا حُرة، وإنما ذكر الله العدة فقال: {والَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُم وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصن بأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً} [البقرة: 234]، وليست أم الولد بحرة ولا زوجة، فتعتد بأربعة أشهر وعشر. قال: {والمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ

قُرُوءٍ} [البقرة: 228]، وإنما هى أمة خرجت مِن الرِّق إلى الحرية، وهذا لفظ أحمد رحمه الله.

وكذلك قال فى رواية صالح: تعتد أمُّ الولد إذا تُوفى عنها مولاها، أو أعتقها حيضة، وإنما هىَ أمة فى كل أحوالها.
وقال فى رواية محمد بن العباس: عِدة أمِّ الولد أربعة أشهر وعشر إذا توفى عنها سيدها.
وقال الشيخ فى "المغنى": وحكي أبو الخطاب رواية ثالثة عن أحمد: أنها تعتد بشهرين وخمسة أيام.قال: ولم أجِده هذه الرواية عن أحمد رحمه الله فى "الجامع"، ولا أظنها صحيحة عن أحمد رحمه الله، ورُوى ذلك عن عطاء وطاووس وقتادة، لأنها حين الموت أمة، فكانت عِدتها عدةَ الأمة، كما لو مات رجل عن زوجته الأمة، فعتقت بعد موته، فليست هذه رواية إسحاق بن منصور عن أحمد.
قال أبو بكر عبد العزيز فى "زاد المسافر": باب القول فى عدة أم الولد من الطلاق والوفاة. قال أبو عبد الله فى رواية ابن القاسم: إذا مات السيد وهى عند زوج، فلا عِدة عليها، كيف تعتد وهى مع زوجها؟ وقال فى رواية مهنا: إذا أعتق أمَّ الولد، فلا يتزوج أختها حتى تخرج من عدتها. وقال فى رواية إسحاق ابن منصور: وعِدة أم الولد عدة الأمة فى الوفاة والطلاق والفرقة، انتهى كلامه.وحُجة من قال: عدتها أربعة أشهر وعشر، ما رواه أبو داود عن عمرو بن العاص، أنه قال: لا تُفْسِدُوا عَلَيْنَا سنة نبينا محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، عدة أم الولد إذا توفى عنها سيدها أربعة أشهر وعشر: وهذا قول السَّعيدين، ومحمد بن سيرين، ومجاهد، وعمر بن عبد العزيز، وخِلاس بن عمرو،

والزهرى، والأوزاعى، وإسحاق. قالوا: لأنها حرة تعتد للوفاة، فكانت عِدتُها أربعة أشهر وعشراً، كالزوجة الحرة.
وقال عطاء، والنخعى، والثورى، وأبو حنيفة، وأصحابه: تعتدُّ بثلاثِ حيض، وحُكىَ عَن على، وابن مسعود، قالوا: لأنها لا بد لها مِن عدة، وليست زوجة، فتدخل فى آية الأزواج المتوفَّى عنهن، ولا أمة، فتدخُلُ فى نصوص استبراء الإمَاء بحيضة، فهى أشبه شىء بالمطلقة، فتعتد بثلاثة أقراء.
والصوابُ من هذه الأقوال: أنها تُستَبرأ بحيضة، وهو قولُ عثمان بن عفان، وعائشة، وعبد الله بن عمر، والحسن، والشعبى، والقاسم ابن محمد، وأبى قِلابة، ومكحول، ومالك، والشافعى، وأحمد بن حنبل فى أشهر الروايات عنه، وهو قول أبى عبيد، وأبى ثور، وابن المنذر، فإن هذا إنما هو لمجرد الاستبراء لزوال الملك عن الرقبة، فكان حيضة واحدة فى حق من تحيض، كسائر استبراءات المعتقات، والمملوكات، والمسبيات. وأما حديث عمرو بن العاص، فقال ابن المنذر: ضعف أحمد وأبو عُبيد حديث عمرو بن العاص.
وقال محمد بن موسى: سألت أبا عبد الله عن حديث عمرو بن العاص،

فقال: لا يصح. وقال الميمونى: رأيت أبا عبد الله يعجَبُ مِن حديث عمرو بن العاص هذا، ثم قال: أين سنةُ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فى هذا؟ وقال: أربعة أشهر وعشراً إنما هى عدة الحرة من النكاح، وإنما هذه أمة خرجت من الرِّق إلى الحرية، ويلزم من قال بهذا أن يُورثها، وليس لقول من قال: تعتد ثلاثَ حيض وجه، إنما تعتد بذلك المطلقة، انتهى كلامه.
وقال المنذرى: فى إسناد حديث عمرو، مطرُ بن طهمان أبو رجاء

(5/721)

الوراق، وقد ضعفه غير واحد، وأخبرنا شيخنا أبو الحجاج الحافظ فى كتاب "التهذيب" قال أبو طالب: سألت أحمد بن حنبل عن مطر الوراق. فقال: كان يحيى بن سعيد يُضعف حديثه عن عطاء، وقال عبد الله ابن أحمد بن حنبل: سألتُ أبى عن مطر الوراق، قال: كان يحيى بن سعيد يُشبه حديث مطر الوراق بابن أبى ليلى في سوء الحفظ، قال عبد الله: فسألت أبى عنه؟ فقال: ما أقربَه مِن ابن أبى ليلى فى عطاء خاصة، وقال: مطر فى عطاء: ضعيف الحديث، قال عبد الله: قلت ليحيى بن معين: مطر الوراق؟ فقال: ضعيف فى حديث عطاء بن أبى رباح، وقال النسائى: ليس بالقوى. وبعد، فهو ثقة، قال أبو حاتم الرازى: صالح الحديث، وذكره ابن حبان فى كتاب الثقات، واحتج به مسلم، فلا وجه لضعف الحديث به.
وإنما علة الحديث أنه من رواية قبيصة بن ذؤيب، عن عمرو بن العاص رضى الله عنه، ولم يسمع منه، قاله الدارقطنى، وله عِلة أخرى، وهى أنه موقوف لم يقل: لا تُلبسوا علينا سنة نبينا. قال الدارقطنى: والصوابُ: لا تُلبِّسوا علينا ديننا. موقوف. وله علة أخرى، وهى اضطرابُ الحديث، واختلافه عن عمرو على ثلاثة أوجه. أحدها: هذا. والثانى: عدة أم الولد عدة الحرة. والثالث: عدتها إذا توفى عنها سيدها أربعة أشهر وعشرا، فإذا أعتقت، فعدتها ثلاث حيض، والأقاويل الثلاثة عنه ذكرها البيهقى. قال الإمام أحمد: هذا حديث منكر حكاه البيهقى عنه، وقد روى خِلاس، عن على مثل رواية قبيصة عن عمرو، أن عدة أم

(5/722)

الولد أربعة أشهر وعشر، ولكن خِلاس بن عمرو قد تُكُلِّم فى حديثه، فقال أيوب: لا يُروى عنه، فإنه صَحَفى، وكان مغيرة لا يُعْبَأُ بحديثه. وقال أحمد: روايته عن على يقال: إنه كتاب، وقال البيهقى: روايات خِلاس عن على ضعيفة عند أهل العلم بالحديث، فقال: هى من صحيفة. ومع ذلك فقد روى مالك، عن نافع، عن ابن عمر فى أم الولد يُتوفى عنها سيدها، قال: تعتد بحيضة. فإن ثبت عن على وعمرو ما رُوى عنهما، فهى مسألة نزاع بين الصحابة، والدليلُ هو الحاكم، وليس مع مَنْ جعلها أربعةَ أشهر وعشراً إلا التعلقُ بعموم المعنى، إذ لم يكن معهم لفظ عام، ولكن شرطُ عموم المعنى تساوى الأفراد فى المعنى الذى ثبت الحكم لأجله، فما لم يُعلم ذلك لا يتحقَّقُ الإِلحاق، والذين ألحقوا أمَّ الولد بالزوجة رأوا أن الشَّبهَ الذى بين أم الولد

وبينَ الزوجة أقوى من الشبه الذى بينها وبينَ الأمة من جهة أنها بالموت صارت حرة، فلزمتها العِدة مع حُريتها، بخلاف الأمة، ولأن المعنى الذى جُعِلَتْ له عِدة الزوجة أربعة أشهر وعشراً، موجودٌ فى أمِّ الولد، وهو أدنى الأوقات الذى يُتيقن فيها خلقُ الولد، وهذا لا يفترق الحالُ فيه بَيْنَ الزوجة وأم الولد والشريعةُ لا تُفرق بين متماثلين، ومنازعوهم يقولون: أمُّ الولد أحكامُها أحكام الإماء، لا أحكامُ الزوجات، ولهذا لم تدخل فى قوله: {وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُم} [النساء: 12]، وغيرها، فكيف تدخل فى قوله: {والَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ ويَذَرُون أزْواجاً} [البقرة: 240]، قالوا: والعِدة لم تُجعل أربعة أشهر وعشراً لأجل مجرد براءة الرحم، فإنها تجب على من يُتَيَقَّنُ براءة رحمها، وتجب قبل الدخول والخلوة، فهى مِن حريم عقد النكاح وتمامه.

(5/723)

وأما استبراء الأمة، فالمقصود منه العلم ببراءة رحمها، وهذا يكفى فيه حيضة، ولهذا لم يُجعل استبراؤها ثلاثَة قروء، كما جعلت عِدة الحرة كذلك تطويلاً لزمان الرجعة، ونظراً للزوج، وهذا المعنى مقصودٌ فى المستبرأة، فلا نصَّ يقتضى إلحاقها بالزوجات ولا معنى، فأولى الأمورِ بها أن يُشرع لها ما شرعه صاحبُ الشرع فى المسبيات والمملوكات، ولا تتعداه، وبالله التوفيق.

فصل

الحكم الثانى: أنه لا يحصُل الاستبراءُ بطُهر البتة، بل لا بُدَّ مِن حيضة، وهذا قولُ الجمهور، وهو الصوابُ، وقال أصحابُ مالك، والشافعى فى قول له: يحصلُ بطهر كامل، ومتى طعنت فى الحيضة، تم استبراؤُها بناء على قولهما: إن الأقراء: الأطهار، ولكن يَرُدُّ هذا، قول رسولِ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لاَ تُوطأُ حَامِلٌ حَتَّى تَضَعَ، ولاَ حَائِلٌ حَتَّى تُسْتَبْرَأَ بِحَيْضَةٍ". وقال رُويفع بن ثابت: سمعتُ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول يوم حنين: "مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَاليَوْمِ الآخِرِ فَلاَ يَطَأْ جَارِيَةً مِنَ السَّبْى حَتَّى يَسْتَبْرِئها بِحَيضَة" رواه الإمام أحمد وعنده فيه ثلاثة ألفاظ: هذا أحدها.

الثانى: نهى رسولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن لا توطأ الأمة حتى تحيض، وعن الحَبَالى حتى تضعن.

الثالث: " مَنْ كَانَ يُؤمِنُ بِاللهِ وَاليَوْم الآخرِ فَلاَ يَنْكِحَنَّ ثَيِّباً مِنَ السَّبَايَا حَتَّى تَحِيضَ ". فعلق الحِلَّ فى ذلك كله بالحيض وحده لا بالطهر،

(5/724)

فلا يَجوز إلغاء ما اعتبره، واعتبار ما ألغاه، ولا تعويل على ما خالف نصه، وهو مقتضى القياس المحض، فإن الواجبَ هو الاستبراء، والذى يدل على البراءة هو الحيض، فأما الطهر، فلا دِلالة فيه على البراءة، فلا يجوز أن يُعوَّلَ فى الاستبراء على ما لا دلالة له فيه عليه دون ما يدل عليه، وبناؤُهم هذا على أن الأقراء هى الأطهار، بناء على الخلاف للخلاف، وليس بحجة ولا شبهة، ثم لم يُمكنهم بناء هذا على ذاك حتى خالفوه، فجعلوا الطهر الذى طلقها فيه قرءاً، ولم يجعلوا طهر المستبرأة التى تجدد عليها الملكُ فيه، أو ماتَ سيدها فيه

قرءاً، وحتَّى خالفُوا الحديثَ أيضاً كما تبين، وحتى خالفوا المعنى كما بيناه، ولم يُمكنهم هذا البناء إلا بعد هذه الأنواع الثلاثة من المخالفة، وغاية ما قالوا: أن بعضَ الحيضة المقترن بالطهر يدل على البراءة، فيقال لهم: فيكون الاعتماد عليهم حينئذ على بعض الحيضة، وليس ذلك قرءاً عند أحد؟ فإن قالوا: هو اعتماد على بعض حيضة وطهر. قلنا: هذا قول ثالث فى مسمى القروء، ولا يعرف، وهو أن تكون حقيقته مركبةً من حيض وطهر.
فإن قالوا: بل هو اسم للطهر بشرط الحيض. فإذا انتفى الشرط، انتفى المشروط، قلنا: هذا إنما يمكن لو علق الشارع الاستبراء بقرء، فأما مع تصريحه على التعليق بحيضة، فلا.
فصل
الحكم الثالث: أنه لا يحصُل ببعض حيضة فى يدِ المشترى اكتفاء بها. قال صاحب "الجواهر": فإن بِيعت الأمة فى آخرِ أيام حيضها،

لم يكن ما بقَى مِن أيام حيضها استبراءً لها مِن غير خلاف، وإن بِيعَت وهى فى أول حيضتها، فالمشهور من المذهب أن ذلك يكون استبراءً لها.
وقد احتج من نازع مالكاً بهذا الحديث، فإنه علق الحل بحيضة، فلا بُدَّ من تمامها، ولا دليل فيه على بطلان قوله، فإنه لا بُدَّ من الحيضة بالاتفاق، ولكن النزاع فى أمر آخر، وهو أنه هل يشترط أن يكون جميع الحيضة وهى فى ملكه، أو يكفى أن يكونَ معظمُها فى مُلكه، فهذا لا ينفيه الحديثُ، ولا يُثبته، ولكن لمنازعيه أن يقولوا: لما اتفقنا على أنه لا يكفى أن يكون بعضُها فى ملك المشترى وبعضُها فى ملك البائع إذا كان أكثرُها عند البائع، علم أن الحيضة المعتبرة أن تكون، وهى عند المشترى، ولهذا لو حاضت عند البائع، لم يكن ذلك كافياً فى الاستبراء.
ومن قال بقول مالك، يُجيب عن هذا بأنها إذا حاضت قبل البيع وهى مودَعة عند المشترى، ثم باعها عقيب الحيضة، ولم تخرج من بيته، اكتُفى بتلك الحيضة، ولم يجب على المشترى استبراء ثان، وهذا أحد القولين فى مذهب مالك كما تقدم، فهو يجوز أن يكون الاستبراء واقعاً قبل البيع فى صور، منها هذه.
ومنها إذا وضعت للاستبراء عند ثالث، فاستبرأها، ثم بيعت بعده. قال فى "الجواهر": ولا يجزىء الاستبراء قبل البيع إلا فى حالات منها أن تكونَ تحتَ يدِه للاستبراء، أو بالوديعة، فتحيضُ عنده، ثم يشتريها حينئذ، أو بعدَ أيام، وهى لا تخرُجُ، ولا يدخل عليها سيدُها. ومنها: أن يشتريها ممن هو ساكن معه من زوجته، أو ولد له صغير فى عياله. وقد حاضت، فابن القاسم يقول: إن كانت لا تخرج أجزأه ذلك. وقال أشهب: إن كانت معه فى دار وهو الذاب عنها، والناظرُ

فى أمرها، فهو استبراء، سواء كانت تخرُج أو لا تخرُج. ومنها: إذا كان سيدُها غائباً، فحين قدم استبرأها قبل أن تخرُج، أو خرجت وهى حائض، فاشتراها منه قبل أن تطهر.
ومنها: الشريكُ يشترى نصيب شريكه من الجارية وهى تحتَ يد المشترى منهما وقد حاضت فى يده. وقد تقدمت هذه المسائل، فهذه وما فى معناها تضمنت الاستبراء قبل البيع، واكتفى به مالك عن استبراء ثان.
فإن قيل: فكيف يجتمع قولُه هذا، وقوله: إن الحيضة إذا وجد معظمها عند البائع لم يكن استبراءاً؟ قيل: لا تناقُضَ بينهما، وهذه لها موضع وهذه لها موضع، فكل موضع يحتاج فيه المشترى إلى استبراء مستقل لا يُجزىء إلا حيضة لم يوجد معظمُها عند البائع، وكل موضع لا يحتاج فيه إلى استبراء مستقل لا يحتاج فيه إلى حيضة ولا بعضها، ولا اعتبارَ بالاستبراء قبل البيع، كهذه الصور ونحوها.
فصل
الحكم الرابع: أنها إذا كانت حاملاً، فاستبراؤها بوضع الحمل، وهذا كما أنه حكم النص، فهو مجمع عليه بين الأمة.

فصل
الحكم الخامس: أنه لا يجوزُ وطؤها قبلَ وضع حملها، أى حمل كان، سواء كان يلحق بالواطىء، كحمل الزوجة والمملوكة، والموطوءة بشبهة، أو لا يلحق به كحمل الزانية، فلا يحل وطءُ حامل مِن غير الواطىء البتة، كما صرَّح به النص، وكذلك قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ باللهِ وَالِيَوْمِ الآخِرِ فَلا يَسْقى مَاءَه زَرْعَ غَيْرِهِ" وهذا يَعُمُّ الزرعَ الطيب والخبيث، ولأن صِيانة ماء الواطىء عن الماء الخبيث حتى لا يختلِطَ به أولى مِن صيانته عن الماء الطيب، ولأن حمل الزانى وإن كان لا حُرمة له ولا لمائه، فحملُ هذا الواطىء وماؤه محترم، فلا يجوزُ له خلطه بغيره ولأن هذا مخالف لسنة الله فى تمييز الخبيثِ من الطيب، وتخليصه منه، وإلحاق كل قسم بمجانسه ومشاكله.
والذى يقضى منه العجب، تجويزُ من جوز من الفقهاء الأربعة العقد على الزانية قبل استبرائها ووطئها عقيبَ العقد، فتكون الليلة عند الزانى وقد علقت منه، والليلة التى تليها فراشاً للزوج.
ومن تأمل كمال هذه الشريعة، علم أنها تأبى ذلك كُلَّ الإِباء، وتَمنع منه كُلَّ المنع.
ومِن محاسن مذهب الإمام أحمد، أن حرَّم نكاحها بالكُلية حتى تتوب، ويرتفعَ عنها اسمُ الزانية والبغىِّ والفاجرة، فهو رحمه الله لا يجوز أن يكون الرجل زوجَ بغى، ومنازعوه يجوزون ذلك، وهو أسعدُ منهم فى هذه المسألة بالأدلة كُلِّها من النصوصِ والآثار، والمعانى والقِياس، والمصلحة والحكمة، وتحريم ما رآه المسلمون قبيحاً. والناس إذا بلغوا

فى سبِّ الرجل صرَّحوا له بالزاى والقاف، فكيف تجوز الشريعةُ مثل هذا، مع ما فيه من تعرُّضه لإفساد فراشه، وتعليق أولاد عليه من غيره، وتعرضه للاسم المذموم عند جميع الأمم؟ وقياسُ قولِ من جوَّزَ العقد على الزانية ووطئها قبل استبرائها حتى لو كانت حاملاً، أن لا يوجب استبراء الأمة إذا كانت حاملاً من الزنى، بل يطؤها عقيب ملكها، وهو مخالِفٌ لصريح السنة. فإن أوجب استبراءها، نقض قوله بجواز وطء الزانية قبل استبرائها، وإن لم يوجب استبراءها، خالف النصوصَ، ولا ينفعُه الفرق بينهما، بأن الزوجَ لا استبراء عليه، بخلافِ السيد فإن الزوجَ إنما لم يجب عليه الاستبراءُ، لأنه لم يعقد على معتدة، ولا حامل من غيره بخلاف السيد، ثم إن الشارع إنما حرم الوطء، بل العقد فى العدة خشيةَ إمكان الحمل، فيكون واطئاً حاملاً من غيره، وساقياً ماءَه لزرع غيره مع احتمال أن لا يكون كذلك، فكيف إذا تحقق حملها.

وغاية ما يقال: إن ولد الزانية ليسَ لاحقاً بالواطىء الأول، فإن الولَد لِلفراش، وهذا لا يجوزُ إقدامه على خلط مائه ونسبه بغيره، وإن لم يلحق بالواطىء الأول، فصيانةُ مائه ونسبه عن نسب لا يُلحق بواضعه لصيانته عن نسب يلحق به. والمقصود: أن الشرعَ حرَّم وطء الأمة الحامل حتى تضع، سواء كان حملُها محرماً أو غير محرم وقد فرَّق النبىُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بين الرجل والمرأة التى تزوج بها، فوجدها حُبلى، وجلدها الحدَّ، وقضى لها بالصَّداق، وهذا صريحٌ فى بطلان العقد على الحامل من الزنى. وصح عنه أنه مر بامرأة مُجِحٍّ على باب فسطاط، فقال: "لَعَلَّ سَيّدَها يُرِيدُ أَنْ يُلِمَّ بِها"؟ قالوا: نعم.قال: "لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَلْعْنه لعناً يَدْخُلُ مَعَهُ قَبْرَهُ، كَيْفَ يَسْتَخْدِمُهُ وَهُوَ

لاَ يَحِلُّ لَهُ، كَيْفَ يُوَرِّثُهُ وَهُوَ لاَ يَحِلُّ لَهُ". فجعل سبب همِّه بلعنته وطأه للأمة الحامل، ولم يستفصِلْ عن حملها، هل هو لاحق بالواطِىء أم غيرُ لاحق به؟

وقوله:

"كيف يستخدِمُه وهو لا يحل له" أى: كيف يجعلُه عبداً له يستخدِمُه، وذلك لا يحِل، فإن ماء هذا الواطىء يزيدُ فى خلق الحمل، فيكون بعضُه منه، قال الإمام أحمد يزيدُ وطؤه فى سمعه وبصره.

وقوله: "كيف يورثه وهو لا يَحِلُّ له"، سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول فيه: أى: كيف يجعله تركة موروثة عنه، فإنه يعتقده عبده، فيجعله تركةً تُورث عنه، ولا يَحِلُّ له ذلك، لأن ماءه زاد فى خلقه، ففيه جزء منه.

وقال غيره: المعنى: كيف يورثه على أنه ابنُه، ولا يحِلُّ له ذلك، لأن الحملَ مِن غيره، وهو بوطئه يريد أن يجعله منه، فيورثه ماله، وهذا يردُّه أولُ الحديث، وهو قوله: "كيف يستعبده"؟ أى: كيف يجعله عبده؟ وهذا إنما يدل على المعنى الأول. وعلى القولين، فهو صريح فى تحريم وطء الحامل من غيره، سواء كان الحملُ مِن زنى أو من غيره، وأن فاعل ذلك جدير باللعن، بل قد صرَّح جماعة من الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم: بأن الرجل إذا

ملك زوجتَه الأمة، لم يطأها حتى يستبرئها خشية أن تكون حاملاً منه فى صلب النكاح، فيكون على ولده الولاء لموالى أمه بخلاف ما علقت به فى ملكه، فإنه لا ولاء عليه، وهذا كله احتياط لولده: هل هو صريحُ الحرية لا ولاء عليه، أو عليه ولاء؟ فكيف إذا كانت حاملاً من غيره؟

(5/730)

فصل

الحكم السادس: استنبط من قوله: "ولا تُوطَأُ حَامِلٌ حَتَّى تَضَعَ، وَلاَ حَائِلٌ حَتَّى تُسْتَبْرَأَ بِحَيْضَةٍ"، أن الحامل لا تحيض، وأن ما تراه من الدم يكون دمَ فساد بمنزلة الاستحاضة، تصومُ وتُصلى، وتطوف بالبيت، وتقرأ القرآن، وهذه مسألة اختلف فيها الفقهاء، فذهب عطاءٌ والحسن، وعكرمة ومكحول، وجابرُ بن زيد، ومحمد بن المنكدر، والشعبى، والنخعى، والحكم، وحماد، والزهرى، وأبو حنيفة وأصحابُه، والأوزاعى، وأبو عُبيد، وأبو ثور، وابن المنذر، والإمام أحمد فى المشهور من مذهبه، والشافعى فى أحد قوليه: إلى أنه ليس دمَ حيض. وقال قتادة، وربيعةُ، ومالك، والليث بن سعد، وعبد الرحمن ابن مهدى، وإسحاق بن راهوية: إنه دم حيض، وقد ذكره البيهقى فى "سننه"
وقال إسحاق ابن راهويه: قال لى أحمد بن حنبل: ما تقول فى الحامل ترى الدم؟ فقلت: تصلى، واحتججت بخبر عطاء عن عائشة رضى الله عنها. قال: فقال أحمد بن حنبل، أين أنت عن خبر المدنيين، خبر أمِّ علقمة مولاة عائشة رضى الله عنها؟ فإنه أصح. قال إسحاق: فرجعت إلى قول أحمد، وهو كالتصريح من أحمد، بأن دمَ الحامل دم حيض، وهو الذى فهمه إسحاق عنه، والخبرُ الذى أشار إليه أحمد، وهو ما رويناه من طريق البيهقى، أخبرنا الحاكم، حدثنا أبو بكر بن إسحاق، حدثنا أحمدُ بن إبراهيم، حدثنا ابن بكير، حدثنا الليث، عن بكير بن عبد الله، عن أمِّ علقمة مولاةِ عائشة، أن عائشة رضى الله عنها سئلت عن الحامل ترى الدم فقالت: لا تُصَلِّى، قال البيهقى: ورويناه عن أنس بن مالك،

(5/731)

وروينا عن عمر بن الخطاب، ما يدل على ذلك. وروينا عن عائشة رضى الله عنها، أنها أنشدت لرسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بيت أبى كبير الهذلى:
ومُبَرَّأً مِنْ كُلِّ غُبَّرِ حيْضَةٍ ... وَفَسَادِ مُرْضِعَةٍ وَدَاءٍ مُغْيِلِ
قال: وفى هذا دليل على ابتداء الحمل فى حال الحيض حيث لم ينكر الشِّعْرَ.
قال: وروينا عن مطر، عن عطاء، عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت: الحبلى لا تحيضُ، إذا رأت الدم، صلَّت. قال: وكان يحيى القطان ينكر هذه الرواية، ويُضعف رواية ابن أبى ليلى، ومطر عن عطاء.
قال: وروى محمد بن راشد، عن سليمان بن موسى، عن عطاء، عن عائشة رضى الله عنها نحو رواية مطر، فإن كانت محفوظة، فيشبه أن تكون عائشة كانت تراها لا تحيض، ثم كانت تراها تحيض، فرجعت إلى ما رواه المدنيون، والله أعلم.

قال المانعون مِن كون دم الحامل دمَ حيض: قد قسم النبىُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الإماء قسمين: حاملاً وجعل عدتها وضع الحمل، وحائلاً فجعل عدتها حَيضة، فكانت الحيضة علماً على براءة رحمها، فلو كان الحيضُ يُجامع الحمل، لما كانت الحيضةُ علماً على عدمه، قالوا: ولذلك جعل عدة المطلقة ثلاثة أقراء، لِيكون دليلاً على عدم حملها، فلو جامع الحملُ الحيضَ، لم يكن دليلاً على عدمه: قالوا: وقد ثبت فى "الصحيح"، أن النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال لعمر بن الخطاب رضى الله عنه حين طلق ابنُه امرأتَه وهى حائض: "مُرْهُ

فَلْيُرَاجِعْها ثُمَّ لِيُمْسِكْها حَتَّى تَطْهُرَ، ثُمَّ تَحِيضَ ثُمَّ تَطْهُرَ، ثُمَّ إنْ شَاءَ أَمْسَكَهَا بَعْدُ، وإنْ شَاءَ طَلَّقَ قَبْلَ أَنْ يَمَسَّ، فَتِلكَ العِدَّةُ التى أَمَرَ اللهُ أَنْ تُطَلَّق لَهَا النِّسَاءُ".
ووجه الاستدلال به، أن طلاقَ الحامل ليس ببدعةٍ فى زمن الدم وغيره إجماعاً، فلو كانت تحيضُ، لكان طلاقُها فيه، وفى طهرها بعد المسيس بدعة عملاً بعموم الخبر، قالوا: وروى مسلم فى "صحيحه" من حديث ابن عمر أيضاً "مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا ثُمَّ لِيُطَلِّقْهَا طَاهِراً أَوْ حَامِلاً"، وهذا يدل على أن ما تراه من الدم لا يكون حيضاً، فإنه جعل الطلاق فى وقته نظير الطلاق فى وَقت الطهر سواء. فلو كان ما تراه من الدم حيضاً، لكان لها حالان، حال طهر، وحال حيض، ولم يجز طلاقها فى حال حيضها، فإنه يكون بدعة قالوا: وقد روى أحمد فى "مسنده" من حديث رويفع، عن النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قال: " لا يَحِلُّ لأَحَدٍ أَنْ يَسْقى مَاءه زَرْعَ غَيْرِهِ، وَلاَ يقع عَلَى أَمَةٍ حَتَّى تَحِيضَ أَوْ يَتَبَّينَ حَمْلُها". فجعل وجود الحيض علماً على براءة الرحم من الحمل.
قالوا: وقد رُوِىَ عن على أنه قال: إن الله رفع الحيض عن الحبلى، وجعل الدم مما تغيض الأرحام.
وقال ابنُ عباس رضى الله عنه: إن الله رفع الحيض عن الحبلى، وجعل الدم رزقاً للولد، رواهما أبو حفص بن شاهين.
قالوا: وروى الأثرم، والدارقطنى بإسنادهما، عن عائشة رضى

الله عنها فى الحامل ترى الدم، فقالت: الحامل لا تحيض، وتغتسل، وتصلى. وقولها: وتغتسل، بطريق الندب لكونها مستحاضة، قالوا: ولا يُعرف عن غيرهم خلافهم، لكن عائشة قد ثبت عنها أنها قالت: الحامل لا تُصلى. وهذا محمول على ما تراه قريباً من الولادة باليومين ونحوهما، وأنه نفاس جمعاً بين قوليها، قالوا: ولأنه دم لا تنقضى به العدة، فلم يكن حيضاً كالاستحاضة. وحديث عائشة رضى الله عنها يدل على أن الحائض قد تحبل، ونحن نقول بذلك، لكنه يقطع حيضَها ويرفعُه. قالوا: ولأن الله سبحانه أجرى العادة بإنقلاب دم الطمث لبناً غذاءً للولد، فالخارجُ وقت الحمل يكون غيره، فهو دم فساد.

قال المحيضون: لا نزاع أن الحاملَ قد ترى الدَم على عادتها، لا سيما في أول حملها، وإنما النزاعُ فى حكم هذا الدم، لا فى وجوده. وقد كان حيضاً قبل الحمل بالاتفاق، فنحن نستصحِبُ حكمَه حتى يأتىَ ما يرفعه بيقين. قالوا: والحكمُ إذا ثبت فى محل، فالأصلُ بقاؤه حتى يأتى ما يرفعه، فالأول استصحابٌ لحكم الإجماع فى محل النزاع، والثانى استصحابٌ للحكم الثابت في المحل حتى يتحقق ما يرفعه، والفرقُ بينهما ظاهر. قالوا: وقد قال النبىُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إذَا كَانَ دَمُ الحَيْضِ فَإنَّهُ أسْوَدُ يُعْرَفُ". وهذا أسود يُعرف، فكان حيضاً.

(5/734)

قالُوا: وقد قال النبىُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " أَلَيْسَتْ إحْدَاكُنَّ إذَا حَاضَتْ لَمْ تَصُمْ ولم تُصَلِّ؟ " وحيضُ المرأة خروج دمها فى أوقات معلومة من الشهر لغة وشرعاً، وهذا كذلك لغة والأصل فى الأسماء تقريرُها لا تغييرُها.
قالوا: ولأن الدم الخارج من الفرج الذى رتَّب الشارع عليه الأحكام قسمان: حيض واستحاضة، ولم يجعل لهما ثالثاً، وهذا ليس بإستحاضة، فإن الاستحاضة الدمُ المطبق، والزائد على أكثر الحيض، أو الخارج عن العادة، وهذا ليس واحداً منها، فبطل أن يكون استحاضة، فهو حيض، قالوا: ولا يمكنكم إثباتُ قسم ثالث فى هذا المحل، وجعله دَم فساد، فإن هذا لا يثبتُ إلا بنص أو إجماع أو دليل يجب المصير إليه، وهو منتف قالوا: وقد رد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المستحاضة إلى عادتها، وقال: "اجْلِسى قَدْرَ الأَيَّامِ التى كُنْتِ تَحِيضِينَ". فدل على أن عادة النساء معتبرة فى وصف الدم وحُكمه، فإذا جرى دم الحامل على عادتها المعتادة، ووقتها من غير زيادة ولا نقصان ولا انتقال، دلَّت عادتُها على أنه حيض، ووجب تحكيمُ عادتها، وتقديمُها على الفساد الخارج عن العبادة. قالوا: وأعلمُ الأمة بهذه المسألة نساءُ النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأعلمُهن عائشة، وقد صح عنها من رواية أهل المدينة، أنها لا تُصلى، وقد شهد له الإمام أحمد بأنه أصح من الرواية الأخرى عنها، ولذلك رجع إليه إسحاق وأخبر أنه قولُ أحمد بن حنبل، قالوا: ولا تُعرف صحة الآثار بخلاف ذلك عمن ذكرتم من الصحابة، ولو صحت فهى مسألة نزاع بين الصحابة، ولا دليل يفصل.

(5/735)

قالوا: ولأن عدمَ مجامعة الحيضِ للحمل، إما أن يُعلم بالحسِّ أو بالشرع، وكلاهما منتف، أما الأوَّل: فظاهر، وأما الثانى: فليس عن صاحب الشرع ما يدل على أنهما لا يجتمعان.
وأما قولُكم: إنه جعله دليلاً على براءة الرحم من الحمل فى العدة والاستبراء. قلنا: جعل دليلاً ظاهراً أو قطعياً، الأول: صحيح. والثانى: باطل، فإنه لو كان دليلاً قطعياً لما تخلف عنه مدلُوله، ولكانت أول مدة الحمل من حين انقطاع الحيض، وهذا لم يقله أحد، بل أولُ المدةِ مِن حين الوطء، ولو حاضت بعده عدة حيض، فلو وطئها، ثم جاءت بولد لأكثرَ من ستة أشهر من

حين الوطء، ولأقل منها من حين انقطاع الحيض، لحقه النسبُ اتفاقاً، فعُلِمَ أنه أمارة ظاهرة، قد يتخلف عنها مدلولُها تخلُّفَ المطر عن الغيم الرطب، وبهذا يخرج الجوابُ عما استدللتم به من السنة، فإنا بها قائلون، وإلى حكمها صائرون، وهى الحَكَمُ بينَ المتنازعين. والنبىُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قسم النساء إلى قسمين: حامل فعِدتُها وضعُ حملها، وحائل فعِدتها بالحيض، ونحن قائلون بموجب هذا غير منازعين فيه، ولكن أين فيه ما يدل على أن ما تراه الحامل من الدم على عادتها تصومُ معه وتُصلى؟ هذا أمر آخر لا تَعرُّضَ للحديث به، وهذا يقول القائلون: بأن دمَها دمُ حيض، هذه العبارة بعينها، ولا يُعد هذا تناقضاً ولا خللاً فى العبارة.

قالوا: وهكذا قولُه فى شأن عبد الله بن عمر رضى الله عنه: "مُرْهُ فَلْيُراجِعْها ثُمَّ لِيُطَلِّقْها طَاهِراً قَبْلَ أَنْ يَمَسَّها"، إنما فيه إباحةُ الطلاق إذا كانت حائلاً بشرطين: الطهر وعدم المسيس، فأين فى هذا التعرف لحكم الدم الذى تراه على حملها؟

وقولُكم: إن الحامل لو كانت تحيض، لكان طلاقُها فى زمن الدم

بدعة، وقد اتفق الناسُ على أن طلاق الحامل ليس ببدعة وإن رأت الدم؟

قلنا: إن النبىَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قسم أحوال المرأة التى يُريد طلاقَها إلى حال حمل، وحالِ خلو عنه، وجوَّز طلاق الحامل مطلقاً من غير استثناء، وأما غيرُ ذات الحمل، فإنما أباح طلاقها بالشرطين المذكورين، وليس فى هذا ما يدل على أن دم الحامل دم فساد، بل على أن الحامل تخالف غيرها فى الطلاق، وأن غيرها إنما تطلق طاهراً غير مصابة، ولا يُشترط فى الحامل شىء من هذا، بل تطلَّق عقيبَ الإصابة، وتطلَّق وإن رأت الدم، فكما لا يحرُمُ طلاقُها عقيبَ إصابتها، لا يحرُم حالَ حيضها وهذا الذى تقتضيه حِكمةُ الشارع فى وقت الطلاق إذناً ومنعاً، فإن المرأة متى استبان حملُها كان المطلق على بصيرة من أمره، ولم يعرض له مِن الندم ما يعرِضُ لهن كلهن بعد الجماع، ولا يشعر بحملها، فليس ما مُنِعَ منه نظير ما أُذِنَ فيه، لا شرعاً، ولا واقعاً، ولا اعتباراً، ولا سيما مَنْ علل المنع من الطلاق فى الحيض بتطويل العِدة، فهذا لا أثر له فى الحامل.

قالوا: وأما قولُكم: إنه لو كان حيضاً، لانقضت به العِدة، فهذا لا يلزمُ، لأن اللهَ سبحانه جعل عِدة الحامل بوضع الحمل، وعدة الحائل بالأقراء، ولا يُمكن انقضاءُ عِدة الحامل بالأقراء لإفضاء ذلك إلى أن يملكها الثانى ويتزوجها وهى حامل من غيره، فيسقى مَاءَ زَرْعَ غيره.

قالوا: وإذا كنتُم سلمتم لنا أن الحائض قد تحبل، وحملتُم على ذلك حديثَ عائشة رضى الله عنها ولا يمكنكم منع ذلك لشهادة الحس به، فقد أعطيتُم أن الحيض والحبل يجتمعان، فبطل استدلالُكم من رأسه، لأن مداره على أن الحيض لا يُجامع الحبل.

فإن قلتم: نحن إنما جوزنا ورودَ الحمل على الحيض، وكلامُنا

فى عكسه، وهو ورودُ الحيض على الحمل، وبينهما فرق.
قيل: إذا كانا متنافيين لا يجتمعان، فأىُّ فرق بين ورودها هذا على هذا وعكسه؟
وأما قولكم: إن الله سبحانه أجرى العادة بإنقلاب دمِ الطمث لبناً يتغذَّى به الولد ولهذا لا تحيض المراضع. قلنا: وهذا من أكبر حجِتنا عليكم، فإن هذا الإنقلاب والتغذية باللبن إنما يستحكم بعد الوضع، وهو زمن سلطان اللبن، وارتضاع المولود وقد أجرى الله العادة بأن المرضع لا تحيض. ومع هذا، فلو رأت دماً فى وقت عادتها، لحكم له بحكم الحيض بالإتفاق، فلأن يحكم له بحكم الحيض فى الحال التى لم يستحكم فيها انقلابه، ولا تغذى الطفل به أولى وأحرى. قالوا: وهب أن هذا كما تقولون، فهذا إنما يكون عند احتياج الطفل إلى التغذية باللبن، وهذا بعدَ أن يُنفخ فيه الروح. فأما قبل ذلك، فإنه لا ينقلب لبناً لعدم حاجة الحمل إليه.
وأيضاً، فإنه لا يستحيل كله لبناً، بل يستحيل بعضه، ويخرج الباقى، وهذا القول هو الراجح كما تراه نقلاً ودليلاً، والله المستعان.
فإن قيل: فهل تمنعون من الاستمتاع بالمُسْتَبرأة بغير الوطء فى الموضع الذى يجب فيه الاستبراء؟ قيل: أما إذا كانت صغيرة لا يوطأ مثلها، فهذه لا تحرم قبلتها ولا مباشرتها، وهذا منصوص أحمد فى إحدى الروايتين عنه، اختارها أبو محمد المقدسى، وشيخنا وغيرُهما، فإنه قال: إن كانت صغيرة بأى شىء تستبرأ إذا كانت رضيعة؟ وقال فى رواية أخرى: تستبرأ بحيضة إن كانت تحيض، وإلا ثلاثة أشهر إن كانت ممن توطأ وتحبل. قال أبو محمد: فظاهر هذا أنه لا يجب استبراؤها، ولا تحرم مباشرتها،

وهذا اختيار ابن أبى موسى، وقولُ مالك وهو الصحيح، لأن سبب الإباحة متحقق، وليس على تحريمها دليل، فإنه لا نص فيها ولا معنى نص، فإن تحريم مباشرة الكبيرة إنما كان لكونه داعياً إلى الوطء المحرم، أو خشية أن تكون أمَّ ولد لغيره، ولا يتوهم هذا فى هذه، فوجب العمل بمقتضى الإباحة، انتهى كلامه.
فصل
وإن كانت ممن يُوطأ مثلُها، فإن كانت بكراً، وقلنا: لا يجبُ استبراؤها، فظاهر، وإن قلنا: يجب استبراؤُها فقال أصحابنا: تحرم قبلُتها ومباشرتها، وعندى أنه لا يحرم، ولو قلنا بوجوب استبرائها، لأنه لا يلزم من تحريم الوطء تحريم دواعيه، كما فى حق الصائم، لا سيما وهم إنما حرَّموا تحريم مباشرتها لأنها قد تكون حاملاً، فيكون مستمتعاً بأمة الغير، هكذا عللوا تحريم المباشرة، ثم قالوا: ولهذا لا يحرم الإستمتاع بالمسبية بغير الوطء قبل الاستبراء فى إحدى الروايتين، لأنها لا يُتوهم فيها انفساخ الملك، لأنه قد استقرَّ بالسبى، فلم يبق لمنع الاستمتاع بالقبلة وغيرها مِن البِكر معنى. وإن كانت ثيباً، فقال أصحاب أحمد، والشافعى وغيرهم: يحرم الاستمتاعُ بها قبل الاستبراء، قالوا: لأنه استبراءٌ يحرم الوطء، فحرم الاستمتاع بها قبل

الاستبراء كالعِدةِ، ولأنه لا يأمن كونها حاملاً، فتكون أم ولد، والبيع باطل، فيكون مستمتعاً بأمِّ ولد غيره. قالوا: ولهذا فارق وطء تحريم الحائض والصائم.
وقال الحسن البصرى: لا يحرم من المستبرأة إلا فرجُها، وله أن يستمتِعَ منها بما شاء ما لم يطأ، لأن النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما منع من الوطء قبل الاستبراء،

ولم يمنع مما دونه ولا يلزمُ مِن تحريم الوطء تحريمُ ما دونه، كالحائض والصائمة وقد قيل: إن ابن عمر قبَّل جاريتَه من السبى حين وقعت فى سهمه قبل استبرائها. ولمن نصر هذا القول أن يقولَ: الفرقُ بين المشتراة والمعتدة: أن المعتدة قد صارت أجنبية منه، فلاً يَحِلُّ وطؤها ولا دواعيه، بخلاف المملوكة، فإن وطأها إنما يحرم قبل الاستبراء خشيةَ اختلاط مائه بماء غيره، وهذا لا يُوجب تحريمَ الدواعى، فهى أشبهُ بالحائض والصائمة، ونظيرُ هذا أنه لو زنت امرأتُه أو جاريتُه، حرم عليه وطؤها قبل الاستبراء، ولا يحرمُ دواعيه، وكذلك المسبية كما سيأتى. وأكثرُ ما يتوهم كونها حاملاً من سيدها، فينفسخ البيع، فهذا بناء على تحريم بيع أمهاتِ الأولاد على عِلاَّته، ولا يلزم القائل به، لأنه لما استمتع بها، كانت ملكه ظاهراً وذلك يكفى فى جواز الاستمتاع، كما يخلو بها ويُحدِّثُها، وينظر منها ما لا يُباح من الأجنبية، وما كان جوابُكم عن هذه الأمور، فهو الجوابُ عن القُبلة والاستمتاع، ولا يُعلم فى جواز هذا نزاع، فإن المشترىَ لا يُمنع مِن قبض أمته وحوزها إلى بيته وإن كان وحدَه قبلَ الاستبراء، ولا يجبُ عليها أن تستُرَ وجهها منه، ولا يحرم عليه النظرُ إليها والخلوةُ بها، والأكلُ معها، واستخدامها، والانتفاعُ بمنافعها، وإن لم يَجُزْ له ذلك فى ملك الغير.

فصل
وإن كانت مَسْبِيَّةً، ففى جواز الاستمتاع بغير الوطء قولان للفقهاء، وهما روايتان عن أحمد رحمه الله.
إحداهما: أنها كغير المسبية، فيحرم الاستمتاع منها بما دون الفَرْج، وهو ظاهر كلام الخِرَقى، لأنه قال: ومن مَلَك أمةً، لم يصبْها ولم يُقَبِّلْها حتى يستبرئَهَا بعد تمام ملكه لها.
والثانية: لا يحرم، وهو قول ابن عمر رضى الله عنه. والفرق بينها وبين المملوكة بغير السبى، أن المسبيَّةَ لا يتوهم فيها كونها أُمَّ ولد، بل هى مملوكة له على كل حال، بخلاف غيرها كما تقدَّم والله أعلم.
فإن قيل: فهل يكونُ أولُ مدة الاستبراء من حين البيع، أو من حين القبض؟
قيل: فيه قولان، وهما وجهان فى مذهب أحمد رحمه الله. أحدهما: من حين البيع، لأن الملك ينتقل به. والثانى: من حين القبض لأن القصد معرفة براءة رحمها من ماء البائع وغيره، ولا يحصل ذلك مع كونها فى يده، وهذا على

أصل الشافعى وأحمد. أما على أصل مالك، فيكفى عنده الاستبراءُ قبل البيع فى المواضع التى تقدَّمت. فإن قيل: فإن كان فى البيع خيار، فمتى يكون ابتداء مدة الاستبراء؟
قيل: هذا ينبنى على الخلاف فى انتقال الملك فى مدة الخيار، فمن قال: ينتقل فابتداء المدة عنده من حين البيع، ومن قال: لا ينتقل، فابتداؤها عنده من حين انقطاع الخيار.
فإن قيل: فما تقولون لو كان الخيارُ خيارَ عَيْبٍ؟ قيل: ابتداء المدة من حين البيع قولاً واحداً، لأن خِيَارَ العيب لا يمنع نقل الملك بغير خلاف، والله أعلم.

(5/741)

فصل
فإن قيل: قد دلت السُّنَّةُ على استبراء الحامل بوضع الحمل، وعلى استبراء الحائل بحيضةٍ فكيف سكتت عن استبراء الآيسةِ والتى لم تحض ولم تسكت عنهما فى العدة؟
قيل: لم تسكت عنهما بحمد الله، بل بينتْهما بطريق الإيماء والتنبيه، فإن الله سبحانه جعل عِدَّةَ الحرة ثلاثةَ قُروء، ثم جعل عِدَّة الآيسة والتى لم تحض ثلاثة أشهر، فعلم أنه سبحانه جعل فى مقابلة كل قرْء شهراً. ولهذا أجرى سبحانه عادته الغالبةَ فى إمائه، أن المرأة تحيض فى كل شهر حيضة، وبينت السُّنَّةُ أن الأمة الحائض بحيضة، فيكون الشهر قائماً مقام الحيضة، وهذا إحدى الروايات عن أحمد، وأحد قولى الشافعى. وعن أحمد رواية ثانية: أنها تُسْتَبَرأُ بثلاثة أشهر، وهى المشهورة عنه، وهو أحد قولى الشافعى. ووجه هذا القول، ما احتج به أحمد فى رواية أحمد بن القاسم، فإنه قال: قلت لأبى عبد الله: كيف جعلتَ ثلاثةَ أشهر مكان حيضةٍ، وإنما جعل الله سبحانه فى القرآن مكان كُلِّ حيضةٍ شهراً؟.
فقال أحمد: إنما قلنا: ثلاثة أشهر من أجل الحمل، فإنه لا يتبين فى أقلَّ من ذلك، فإن عمر بن عبد العزيز سأل عن ذلك، وجمع أهلَ العلم والقوابلَ، فأخبروا أن الحملَ لا يتبين فى أقل من ثلاثة أشهر، فأعجبه ذلك، ثم قال: ألا تسمع قول ابن مسعود: إن النطفة تكون أربعين يوماً علقة، ثم أربعين يوماً مضغة بعد ذلك، فإذا خرجت الثمانون، صارت بعدها مضغةً، وهى لحم، فيتبين حينئذ.
قال ابن القاسم: قال لى: هذا معروف عند النساء. فأما شهر، فلا معنى فيه انتهى كلامه.

(5/742)

وعنه رواية ثالثة: أنها تُسْتَبْرَأُ بشهر ونصف، فإنه قال فى رواية حَنْبَل: قال عطاء: إن كانت لا تحيض، فخمسة وأربعون ليلة. قال حنبل: قال عمى: لذلك أذهب، لأن عدة المطلقة الآيسة كذلك، انتهى كلامه.
ووجه هذا القول: أنها لو طلقت وهى آيسة، اعتدت بشهر ونصفٍ فى رواية، فَلأَنْ تُسْتَبْرَأَ الأمةُ بهذا القدر أولى. وعن أحمد رواية رابعة: أنها تُستبرَأُ

بشهرين، حكاها القاضى عنه، واستشكلها كثير من أصحابه، حتى قال صاحب "المغنى": ولم أر لذلك وجهاً. قال: ولو كان استبراؤُها بشهرين، لكان استبراءُ ذاتِ القُروءِ بقَرْءيْن، ولم نعلم به قائلاً.
ووجه هذه الرواية، أنها اعتبرت بالمطلَّقة، ولو طُلِّقتْ وهى أمة لكانت عدتُها شهرين، هذا هو المشهور عن أحمد رحمه الله، واحتج فيه بقول عمر رضى الله عنه، وهو الصواب، لأن الأشهُرَ قائمةٌ مقام القُروء، وعِدَّتة ذاتِ القُروء قَرءان، فبدلهما شهران، وإنما صرنا إلى استبراءِ ذاتِ القَرء بحيضة، لأنها عَلَم ظاهر على براءتها من الحمل، ولا يَحْصُلُ ذلك بشهر واحد، فلا بدَّ من مدة تظهر فيها براءتها، وهى إما شهران أو ثلاثة، فكانت الشهران أولى، لأنها جُعِلَتْ عَلَماً على البراءة فى حق المطلَّقة، ففى حق المُسْتَبْرأةِ أولى، فهذا وجه هذه الرواية. وبعدُ، فالراجح من الدليل: الاكتفاء بشهر واحد، وهو الذى دل عليه إيماء النص وتنبيهه، وفى جعل مدة استبرائها ثلاثة أشهر تسويةٌ بينها وبين الحرة، وجعلها بشهرين تسويةٌ بينها وبين المطلَّقة، فكان أولى المُدد بها شهراً، فإنه البدل التامُّ، والشارع قد اعتبر نظيرَ هذا البدل فى نظيرِ

(5/743)

الأمة، وهى الحرة، واعتبره الصحابة فى الأمة المطلَّقة، فصح عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قال: عِدَّتُها حيضتان، فإن لم تكن تحيض، فشهران، احتج به أحمد رحمه الله. وقد نص أحمد رحمه الله فى أشهر الروايات عنه على أنها إذا ارتفع حيضُها لا تدرى ما رَفَعَهُ، اعتدت بعشرة أشهر، تسعةٍ للحمل، وشهرٍ مكان الحيضة.
وعنه رواية ثانية: تعتدُّ بِسَنَةٍ، هذه طريقة الشيخ أبى محمد، قال: وأحمد ههنا جعل مكان الحيضة شهراً، لأن اعتبارَ تكرارِها فى الآيسةِ لِتُعْلَم براءتُها من الحمل، وقد علم براءتها منه ههنا بمضى غالب مُدَّته، فجعل الشهر مكان الحيضة على وفق القياس، وهذا هو الذى ذكره الخِرَقىُّ مفرِّقاً بين الآيسة، وبين من ارتفع حيضُها، فقال: فإن كانت آيسةً، فبثلاثة أشهر، وإن ارتفعَ حيضُها لا تدرى ما رَفَعَهُ، اعتدت بتسعة أشهر للحمل، وشهر مكان الحيضة.
وأما الشيخُ أبو البركات، فجعل الخلاف فى الذى ارتفع حيضُها، كالخلافِ فى الآيسةِ، وجعل فيها الروايات الأربع بعد غالب مدةِ الحملِ تسويةً بينها وبين الآيسة فقال فى "محرره": والآيسة، والصغيرة بمضى شهر. وعنه: بمضى ثلاثة أشهر وعنه: شهرين، وعنه: شهر ونصف. وإن ارتفع حيضها لا تدرى ما رَفَعَهُ، فبذلك بعد تسعة أشهر.
وطريقة الخِرَقى، والشيخ أبى محمد أصح، وهذا الذى اخترناه من الاكتفاء بشهر، هو الذى مال إليه الشيخ فى "المغنى" فإنه قال: ووجه استبرائها بشهرٍ، أن الله جعل الشهرَ مكان الحَيْضَةِ، ولذلك اختلفت الشهورُ باختلاف الحيضات، فكانت عِدة الحُرة الآيسةِ ثلاثَة أشهر مكانَ الثلاثة قُروء، وعِدَّة الأمة شهرين، مكان القَرْءيْن، وللأمةِ المستبرأةِ التى ارتفع

(5/744)

حيضها عشرة أشهر، تِسعةٌ للحمل، وشهر مكان الحيضة، فيجب أن يكون مكانَ الحيضة هنا شهرٌ، كما فى حق من ارتفع حيضها.
قال: فإن قيل: فقد وجدتم ما دل على البراءة وهو تربص تسعة أشهر.
قلنا: وههنا ما يدل على البراءة وهو الإياس، فاستويا.

فصل ذكر أحكامه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فى البيوع
...
ذكر أحكامه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فى البيوع
ذكر حكمه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيما يحرم بيعه
ثبت فى "الصحيحين": من حديث جابر بن عبد الله رضى الله عنهما، أنه سمع النبىَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: "إن اللهَ ورسولَه حرَّم بيع الخمر، والميتةِ، والخِنزير، والأصْنَام". فقيل: يا رَسُول الله: أرأيت شُحوم الميتة، فإنها يُطلى بها السُّفن، ويُدهَنُ بها الجلودُ، ويَسْتَصْبِحُ بها الناسُ؟ فقال: "لاَ، هُوَ حَرَامٌ" ثم قَالَ رَسُولُ اللهَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عند ذلك: "قاتَلَ اللهُ اليَهُودَ إنَّ اللهَ لمَّا حَرَّمَ عَلَيْهِم شُحُومَها جَمَلُوهُ ثُمَّ بَاعُوهُ فأكلوا ثَمَنَهُ".
وفيها أيضاً: عن ابن عباس، قال: بَلَغَ عُمَرَ رضى الله عنه أنَّ سَمُرَةَ باع خمراً فقال: قاتلَ اللهُ سَمُرَةَ، ألَم يعلمْ أنَّ رسولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "لَعَنَ اللهُ اليَهُودَ حُرِّمَتْ عَلَيْهمُ الشُّحُومُ، فَجَملُوهَا فَبَاعُوهَا".
فهذا من مسند عمر رضى الله عنه، وقد رواه البيهقىُّ، والحاكم

فى "مستدركه"، فجعلاه من "مسند ابن عباس"، وفيه زيادة، ولفظه: عن ابن عباس، قال: كان النبىُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فى المسجد، يعنى الحرامَ، فرفع بصرَهُ إلى السماءِ، فتبسَّم فقال: "لَعَنَ اللهُ اليَهُودَ، لَعَنَ اللهُ اليَهُودَ، لَعَنَ اللهُ اليَهُودَ، لَعَنَ اللهُ اليَهُودَ، إنَّ اللهُ عَزَّ وجَلَّ حَرَّمَ عَلَيْهمُ الشُّحُومَ، فَبَاعُوهَا، وَأكَلُوا أثْمانها، إنَّ اللهُ إذَا حَرَّمَ عَلَى قَوْمٍ أكْلَ شَىءٍ حَرَّمَ عَلَيْهِمْ ثَمَنَهُ". وإسناده صحيح، فإن البيهقى رواه عن ابن عبدان، عن الصفار، عن إسماعيل القاضى، حدثنا مُسدَّد، حدثنا بشر بن المفضل، حدثنا خالد الحذَّاء، عن بركة أبى الوليد، عن ابن عباس.
وفى "الصحيحين" من حديث أبى هريرة رضى الله عنه. نحوه، دون قوله: "إن الله إذا حَرَّم أكْلَ شَىءٍ حَرَّمَ ثَمَنَهُ".
فاشتملت هذه الكلمات الجوامع على تحريم ثلاثة أجناس: مشاربَ تُفْسِدُ العقول ومطاعِمَ تُفْسِدُ الطِّبَاع وتغذِّى غِذاءً خبيثاً ؛ وأعيانٍ تُفْسِدُ الأديان، وتدعو إلى الفِتنةِ والشِّرْك.
فصانَ بتحريم النوع الأول العقولَ عما يُزيلها ويُفْسِدُها، وبالثانى: القلوبَ عما يُفْسِدها من وُصُولِ أثرِ الغذاءِ الخبيثِ إليها، والغاذى شبيهٌ بالمغتذى، وبالثالث: الأديانَ عما وُضِعَ لإفسادها.
فتضمن هذا التحريمُ صِيانةَ العقولِ والقلوبِ والأديان

ولكن الشَّأنَ فى معرفة حدود كلامه صلوات الله عليه، وما يدخل فيه، وما لا يدخل فيه، لِتستبين عمومُ كلماته وجَمْعِهَا، وتناوُلِها لجميع الأنواع التى شَمِلَها عمومُ كلماتِهِ، وتأويلها بجميع الأنواع التى شَمِلَها عمومُ

لفظه ومعناه، وهذه خاصِيَّةُ الفهم عن اللهِ ورسولِه التى تفاوت فيه العلماءُ ويُؤتيه الله من يشاء.
فأمَّا تحريمُ بيعِ الخمرِ، فيدخل فيه تحريمُ بيعِ كلِّ مسكر، مائعاً كان، أو جامداً عصيراً، أو مطبوخاً، فيدخل فيه عَصيرُ العِنَبِ، وخَمرُ الزبيبِ، والتمر، والذُّرَةِ، والشَّعِيرِ، والعَسَل والحِنْطَةِ، واللقمةِ الملعونة، لقمةِ الفسق والقلب التى تُحرِّك القَلبَ الساكِنَ إلى أخبثِ الأماكن، فإن هذا كُلَّه خَمْرٌ بنص رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصحيح الصَريح الذى لا مَطْعَنَ فى سنده، ولا إجمالَ فى متنه، إذ صح عنه قوله: "كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْر".
وصح عن أصحابه رضى الله عنهم الذين هم أعلمُ الأُمَّةِ بخطابه ومُراده: أنَّ الخَمْرَ مَا خَامَرَ العَقْلَ فدخولُ هذه الأنواع تحت اسم الخمر، كدخول جميع أنواع الذهب والفضَّةِ، والبُرِّ والشعيرِ، والتمرِ والزبيب، تحت قوله: "لا تبيعوا الذهبَ بالذهب، والفِضةَ بالفضة، والبُرَّ بالبُرِّ، والشَّعيرَ بالشَّعيرِ، والتمرِ، والملحَ بالملحِ إلا مِثْلاً بمثل".
فكما لا يجوز إخراجُ صِنْف من هذه الأصناف عن تناوُل اسمه له، فهكَذا لا يجوزُ إخراجُ صِنف من أصناف المسكر عن اسم الخمر،

فإنه يتضمَّن محذورين.
أحدهما : أن يُخْرَجَ مِن كلامه ما قصَدَ دخولَه فيه.
والثانى : أن يُشرع لذلك النوع الذى أخرج حكمٌ غير حكمه، فيكون تغييراً لألفاظ الشارع ومعانيه، فإنه إذا سمَّى ذلك النوعَ بغيرِ الاسم الذى سَمَّاه به الشارع، أزالَ عنه حكم ذلك المسمَّى، وأعطاه حكماً آخر. ولما علم النبىُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن مِنْ أُمَتِهِ مِنْ يُبْتَلى بهذا، كما قال: "لَيَشْرَبنَّ ناسٌ مِنْ أُمَّتى الخَمْرَ يُسَمُّونَها بِغَيْرِ اسْمِها". قضى قضية كليةً عامةً لا يتطرَّق إليها إجمال، وَلاَ احتمال، بل هى شافيةٌ كافيةٌ، فقال: "كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْر" ، هذا ولو أن أبا عُبَيدة، والخليلَ وأضرابَهما مِن أئمة اللغة ذكروا هذه الكلمة هكذا، لقالوا: قد نصَّ أئمةُ اللغة على أنَّ كُلَّ مسكرٍ خمر، وقولُهم حجة، وسيأتى إن شاء الله تعالى عندَ ذِكْرِ هَدْيِهِ فى الأطعمة والأشربة مزيدُ تقرير لهذا، وأنه لو لم يتناوله لفظُه،

لكان القياسُ الصريح الذى استوى فيه الأصلُ والفرعُ مِن كل وجه حاكماً بالتسوية بين أنواع المسكر فى تحريم البيع والشُّرْب، فالتفريقُ بينَ نوع ونوع، تفريقٌ بين متماثلين من جميع الوجوه.

فصل

وأما تحريمُ بيع الميتة، فيدخل فيه كُلُّ ما يسمَّى ميتةً، سواء مات حتف أنفه، أو ذُكِّىَ ذكاةً لا تُفيد حِلَّه. ويدخل فيه أبعاضُها أيضاً.

ولهذا استشكل الصحابةُ رضى الله عنهم تحريمَ بيع الشحم، مع ما لهم فيه من المنفعة، فأخبرهم النبىُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنَّه حرامٌ وإن كان فيه ما ذكروا مِن المنفعة وهذا موضعٌ اختلف الناسُ فيه لاختلافهم فى فهم مرادِه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهو أنَّ قوله: "لا، هوَ حرام": هل هو عائد إلى البيع، أو عائد إلى الأفعال التى سألوا عنها؟ فقال شيخُنا: هو راجع إلى البيع، فإنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا أخبرهم أنَّ حَرَّم بيع الميتة، قالوا: إن فى شحومها مِن المنافع كذا وكذا، يعنون، فهل ذلك مسوغ لبيعها؟ فقال: "لا، هو حَرَام".

قلت: كأنهم طلبوا تخصيصَ الشحوم من جملة الميتة بالجواز، كما طلب العباسُ رضى الله عنه تخصيصَ الإذْخر من جملة تحريم نَبات الحَرَمِ بالجواز، فلم يجبهم إلى ذلك، فقال: "لا، هو حرام".

وقال غيرُه من أصحاب أحمد وغيرهم: التحريمُ عائد إلى الأفعال المَسؤول عنها، وقال: هو حرام، ولم يقل: هى، لأنه أراد المذكورَ جميعَه، ويرجح قولهم عود الضمير إلى أقرب مذكور، ويرجحه من جهة المعنى أن إباحة هذه الأشياء ذريعةٌ إلى اقتناء الشحوم وبيعها،

ويُرجحه أيضاً: أن فى بعض ألفاظ الحديث، فقال: "لا، هى حرام"، وهذا الضمير إما أن يرجع إلى الشحوم، وإما إلى هذه الأفعال، وعلى التقديرين، فهو حُجَّةٌ على تحريم الأفعال التى سألوا عنها.

ويرجحه أيضاً قولُه فى حديث أبى هريرة رضى الله عنه فى الفأرة التى وقعت فى السمن: "إنْ كَانَ جَامِداً فَألْقُوهَا ومَا حَوْلها وكُلُوهُ، وإنْ كَانَ مَائِعاً فَلا تَقْرَبُوهُ". وفى الانتفاع به فى الاستصباح وغيره قُربان له. ومن رجَّح الأول يقول: ثَبَتَ عن النبىِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: "إنَّما حَرُمَ مِنَ المَيْتَةِ أَكْلُها"، وهذا صريحُ فى أنه لا يحرم الانتفاعُ بها فى غير الأكل، كالوقيدِ، وسَدِّ البُثوقِ، ونحوهما. قالوا: والخبيث إنما تحرُمُ ملابسته باطناً وظاهراً، كالأكل واللُّبْسِ، وأما الانتفاعُ به من غير مُلابسة، فَلأىِّ شىءٍ يحرم؟

قالوا: ومن تأمل سياقَ حديث جابر، علم أن السؤالَ إنما كان منهم عن البيع، وأنَّهم طلبوا منه أن يُرخِّص لهم فى بيع الشحوم، لما فِيها من المنافع، فأبى عليهم وقال: "هو حرام"، فإنهم لو سألوه عن حكم هذه الأفعال، لقالوا: أرأيتَ شحومَ الميتة، هل يجوز أن يَستصبحَ بها الناسُ، وتُدهَنَ بها الجلودُ ؛ ولم يقولوا: فإنه يفعل بها كذا وكذا، فإن هذا إخبار منهم، لا سؤال، وهم لم يُخبروه بذلك عقيبَ تحريم هذه الأفعال عليهم، ليكون قوله: "لا، هو حرام" صريحاً فى تحريمها، وإنما أخبروه به عقيبَ تحريم بيع الميتة، فكأنهم طلبوا منه أن يرخِّص

لهم فى بيع الشحوم لهذه المنافع التى ذكروها، فلم يفعل. ونهايةُ الأمر أن الحديثَ يحتمل الأمرين، فلا يحرم ما لم يعلمْ أنَّ الله ورسوله حَرَّمه.
قالوا: وقد ثبت عنه أنه نهاهم عن الاستسقاء مِن آبار ثمود، وأباح لهم أن يُطْعِمُوا ما عجنُوا مِنه من تلك الآبار للبهائم، قالوا: ومعلوم أن إيقادَ النجاسةِ والاستصباحَ بها انتفاعٌ خالٍ عن هذه المفَسْدَةِ، وعن ملابستها باطناً وظاهراً، فهو نَفْعٌ مَحْضٌ لا مفسدة فيه. وما كان هكذا، فالشريعةُ لا تحرِّمه، فإن الشريعة إنما تحرِّم المفاسدَ الخالصةَ أو الراجحةَ، وطرقَها وأسبابَهَا الموصلةَ إليها.
قالوا: وقد أجاز أحمد فى إحدى الروايتين الاستصباحَ بشحوم الميتة إذا خالطت دُهناً طاهراً، فإنه فى أكثر الروايات عنه يجوز الاستصباحُ بالزيت النجِس، وطلىُ السفن به، وهو اختيارُ طائفة من أصحاب، منهم: الشيخ أبو محمد، وغيره، واحتج بأن ابن عمر أمر أن يُستصبحَ به.
وقال فى رواية ابنيه: صالح وعبد الله: لا يعجبنى بيع النَّجِس، ويستصبحُ به إذا لم يمسوه، لأنه نجس، وهذا يعم النجِّسَ، والمتنجِّس، ولو قُدِّرَ أنه إنما أراد به المتنجِّس، فهو صريحٌ فى القول بجواز الاستصباح بما خالطه نجاسة ميتة أو غيرها، وهذا مذهبُ الشافعى، وأىُّ فرق بين الاستصباح بشحم الميتة إذا كان منفرداً، وبين الاستصباح به إذا خالطه دهن طاهر فنجسه؟
فإن قيل: إذا كان مفرداً، فهو نَجِسُ العين، وإذا خالطه غيره تنجس به،

فأمكن تطهيره بالغسل، فصار كالثوب النَّجِسِ، ولهذا يجوز بيع الدُّهْن المتنجِّس على أحد القولين دون دهن الميتة.
قيل: لا ريبَ أنَّ هذا هو الفرق الذى عَوَّل عليه المفرِّقون بينهما، ولكنه ضعيف لوجهين.
أحدهما: أنه لا يعرف عن الإمام أحمد، ولا عن الشافعى البتة غسل الدهن النجِّس، وليس عنهم فى ذلك كلمةٌ واحدةٌ، وإنما ذلك من فتوى بعض المنتسبين، وقد رُوى عن مالك، أنه يَطْهُر بالغسل، هذه رواية ابن نافع، وابن القاسم عنه.
الثانى: أن هذا الفرق وإن تأتَّى لأصحابه فى الزيت والشيرج ونحوهما، فلا يتأتَّى لهم فى جميع الأدهان، فإن منها ما لا يُمكن غسله، وأحمد والشافعى قد أطلقا القولَ بجواز الاستصباح بالدهن النجس من غير تفريق.
وأيضاً فإنَّ هذا الفَرْق لا يُفيد فى دفع كونه مستعملاً للخبيث والنجاسة، سواء كانت عينيةً أو طارئةً، فإنه إن حرم الاستصباح به لما فيه من استعمال الخبيث، فلا فرق، وإن حرم لأجل دُخان النجاسة، فلا فرق، وإن حرم لكون الاستصباح به ذريعة إلى اقتنائه، فلا فرق، فالفرق بين المذهبين فى جواز الاستصباح بهذا دونَ هذا لا معنى له.
وأيضاً فقد جوز جمهورُ العلماءِ الانتفاعَ بالسِّرقين النَّجس فى عمارةِ الأرض

للزَّرْع، والثمر، والبقل مع نجاسة عينِه، وملابسةِ المستعمل له أكثر من ملابسة الموقَدِ، وظهورِ أثره فى البقول والزروع، والثمار، فوق ظهور أثر الوقيد، وإحالةُ النار أتم من إحالة الأرض، والهواء والشمس للسِّرقين، فإن كان التحريم لأجل دُخَان النَّجَاسَةِ، فَمن سَلَّمَ أن دُخَان النجاسةِ نجس، وبأىِّ كتاب، أم بأيَّةِ سُنَّةٍ ثبت ذلك؟ وانقلابُر

النجاسةِ إلى الدُّخَان أتمُّ من انقلابِ عينِ السرقين والماءِ النجس ثمراً أو زرعاً، وهذا أمر لا يُشَكُّ فيه، بل معلوم بالحسِّ والمشاهدةِ، حتى جوز بعضُ أصحاب مالك، وأبى حنيفة رحمهما الله بَيْعَه، فقال ابن الماجشون: لا بأس ببيع العَذِرةِ، لأن ذلك من منافع الناس. وقال ابن القاسم: لا بأس ببيع الزِّبْل. قال اللخمىُّ: وهذا يدل من قوله على أنه يرى بيع العَذِرةِ. وقال أشهب فى الزِّبْل: المشترى أعذر فيه من البائع، يعنى فى اشترائه. وقال ابن عبد الحكم: لم يَعْذُر الله واحداً منهما، وهما سِيَّان فى الإثم.
قلت: وهذا هو الصوابُ، وأن بيع ذلك حَرَامٌ وإن جاز الانتفاع به، والمقصود: أنه لا يلزم من تحريم بيع الميتة تحريمُ الانتفاع بها فى غير ما حرَّم الله ورسولُه منها كالوقيد، وإطعام الصقورِ والبُزاةِ وغير ذلك. وقد نص مالك على جواز الاستصباح بالزَّيْتِ النَّجس فى غير المساجد، وعلى جوازِ عملِ الصابون منه، وينبغى أن يُعْلَمَ أنَّ بَابَ الانتفاعِ أوسعُ من بابِ البيعِ، فليس كُلُّ مَا حَرُمَ بيعه حَرُمَ الانتفاع به، بل لا تلازم بينهما، فلا يؤخذ تحريمُ الانتفاع مِن تحريم البيع.
فصل
ويدخل فى تحريمِ بيعِ الميتة بيعُ أجزائها التى تحلُّها الحياة، وتُفارقها بالموت، كاللحم والشحم والعصب، وأما الشعرُ والوبرُ والصوف، فلا يدخل فى ذلك، لأنه ليس بميتة، ولا تحله الحياة. وكذلك قال جمهورُ أهل العلم: إن شعور الميتة وأصوافها وأوبارَها طاهرة إذا كانت من حيوان طاهر، هذا مذهب مالك وأبى حنيفة وأحمد بن حنبل، والليث، والأوزاعى،

والثورى، وداود، وابن المنذر، والمزنى، ومن التابعين: الحسن، وابن سيرين، وأصحاب عبد الله بن مسعود، وانفرد الشافعى بالقول بنجاستها، واحتجَّ له بأن اسمَ الميتة يتناولُها كَما يتناول سائر أجزائها بدليل الأثر والنظر، أما الأثرُ، ففى "الكامل" لابن عدى: من حديث ابن عمر يرفعه: "ادْفِنوا الأَظْفَارَ، والدَّمَ والشَّعَرَ، فَإنَّها مَيْتَةٌ". وأما النظر، فإنه متصل بالحيوان ينمو بنمائه، فينجس بالموت كسائر أعضائه، وبأنه شعر نابت فى محل نجس، فكان نجساً كشعرِ الخنزير، وهذا لأن ارتباطه بأصله خِلقة يقتضى أن يثبت له حكمُه تبعاً، فإنه محسوب منه عرفاً، والشارع أجرى الأحكامَ فيه على وفق ذلك، فأوجب غسله فى الطهارة، وأوجبَ الجزاء بأخذه من الصيد كالأعضاء، وألحقه بالمرأة فى النكاح والطلاقِ حلاً وحرمة، وكذلك ههنا، وبأن الشارعَ له تشوف

إلى إصلاح الأموال وحفظها وصيانتها، وعدم إضاعتها. وقد قال لهم فى شاة ميمونة: "هلاَّ أَخَذْتُم إِهَابهَا فَدَبَغْتُمُوه فَانْتَفَعْتُم بِهِ". ولو كان الشعر طاهراً، لكان إرشادُهم إلى أخذه أولى، لأنه أقلُّ كلفة، وأسهل تناولاً.
قال المطهِّرُونَ للشعور: قال الله تعالى: {ومِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وأشْعَارِها أَثَاثاً ومَتَاعاً إلى حين} [النحل: 80]، وهذا يعم أحياءها وأمواتَها، وفى مسند أحمد: عن عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهرى، عن عبيد الله بن عبد الله ابن عتبة، عن ابن عباس رضى الله عنه، قال: مرَّ النبىُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بشاة لميمونة ميتة، فقال: "ألا انتفعتم بإهابها"، قالوا: وكيفَ وهى ميتة؟ قال:
"إنَّما حَرُمَ لَحْمُهَا". وهذا ظاهرٌ جداً فى إباحة ما سوى اللحم،

والشحمُ، والكبدُ والطحال، والألية كُلُّها داخلة فى اللحم، كما دخلت فى تحريم لحم الخنزير، ولا ينتقِضُ هذا بالعظم والقَرن، والظفر والحافِر، فإن الصحيحَ طهارة ذلك كما سنقرره عقيب هذه المسألة.
قالوا: ولأنه لو أُخِذَ حال الحياة، لكان طاهراً فلم ينجس بالموت كالبيض، وعكسه الأعضاء. قالوا: ولأنه لما لم ينجس بجزه فى حال حياة الحيوان بالإجماع دل على أنه ليس جزءاً مِن الحيوان، وأنه لا روح فيه لأن النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "ما أُبِينَ مِنْ حَيٍّ، فَهُوَ مَيْتَةٌ" ، رواه أهل السنن. ولأنه لا يتألَّم بأخذه، ولا يُحس بمسه، وذلك دليلُ عدم الحياة فيه، وأما النماء، فلا يدل على الحياة والحيوانية التى يتنجَّس الحيوان بمفارقتها، فإن مجرد النماء لو دلَّ على الحياة، ونجس المحل بمفارقة هذه الحياة، لتنجس الزرعُ بُيبسه، لمفارقة حياة النمو والاغتذاء له.
قالوا: فالحياةُ نوعان: حياة حس وحركة، وحياة نمو واغتذاء، فالأولى: هى التى يُؤثر فقدُها فى طهارة الحى دون الثانية.
قالوا: واللحمُ إنما ينجُس لاحتقان الرطوبات والفضلات الخبيثة فيه، والشعورُ والأصواف بريئة مِن ذلك، ولا ينتقض بالعظام والأظفار لما سنذكره.
قالوا: والأصلُ فى الأعيان الطهارة، وإنما يطرأ عليها التنجيس بإستحالتها، كالرجيع المستحيل عن الغذاء، وكالخمر المستحيل عن

العصير وأشباهها، والشعور فى حال استحالتها كانت طاهرة، ثم لم يعرض لها ما يُوجب نجاستَها بخلاف أعضاء الحيوان، فإنها عرض لها ما يقتضى نجاستها، وهو احتقانُ الفضلات الخبيثة.
قالوا: وأما حديثُ عبد الله بن عمر، ففى إسنادِه عبد الله بن عبد العزيز بن أبى رَوَّاد. قال أبو حاتم الرازى: أحاديثُه منكرة ليس محله عندى الصدق، وقال على بن الحسين بن الجنيد: لا يُساوى فلساً، يُحدث بأحاديث كذب.
وأما حديثُ الشاة الميتة، وقوله: "ألا انتفعتم بإهابها"، ولم يتعرض للشعر فعنه ثلاثةُ أجوبة:

أحدها: أنه أطلق الانتفاع بالإهاب، ولم يأمرهم بإزالة ما عليه من الشعر، مع أنه لا بُدَّ فيه من شعر، وهو صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يُقيد الإهابَ المنتفع به بوجه دون وجه، فدل على أن الإنتفاع به فرواً وغيره مما لا يخلو من الشعر.
والثانى: أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد أرشدهم إلى الإنتفاع بالشعر فى الحديث نفسِه حيث يقول: " إنَّمَا حَرُمَ مِنَ المَيْتَةِ أَكْلُها أَوْ لَحْمُها".
والثالث: أن الشعرَ ليس من الميتة ليتعرض له فى الحديث، لأنه لا يحلُّه الموتُ وتعليلُهم بالتبعية يبطلُ بجلد الميتة إذا دُبغَ، وعليه شعر، فإنه يطهرُ دونَ الشعر عندهم، وتمسكهم بغسله فى الطهارة يَبْطُلُ بالجبيرة، وتمسكهم بضمانه مِن الصيد يبطُل بالبيض، وبالحمل. وأما فى النكاح، فإنه يتبع الجملة لاتصاله، وزوال الجملة بإنفصاله عنها، وههنا لو فارق الجملة بعد أن تبعها فى التنجس، لم يُفارقها فيه عندهم، فعلم الفرق.

(5/756)

فصل
فإن قيل: فهل يدخُل فى تحريم بيعها تحريمُ بيع عظمها وقرنها وجلدها بعدَ الدباغ لشمول اسم الميتة لذلك؟ قيل: الذى يحرم بيعُه منها هو الذى يحرم أكلُه واستعمالُه، كما أشار إليه النبىُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بقوله: "إنَّ الله تَعَالى إذَا حَرَّمَ شيئاً حَرَّمَ ثَمَنَهُ". وفى اللفظ الآخر: " إذَا حَرَّمَ أَكْلَ شَىءٍ، حَرَّمَ ثَمَنَهُ ". فنَّبه على أن الذى يحرم بيعهُ يحرم أكله.
وأما الجلد إذا دبغ، فقد صار عيناً طاهرة ينتفع به فى اللبس والفرش، وسائِر وجوه الاستعمال، فلا يمتنع جوازُ بيعه، وقد نص الشافعى فى كتابه القديم على أنه لا يجوز بيعُه، واختلف أصحابُه، فقال القفال: لا يتجه هذا إلا بتقدير قول يُوافق مالكاً فى أنه يطهر ظاهرُه دون باطنه، وقال بعضُهم: لا يجوز بيعُه، وإن طهر ظاهره وباطنه على قوله الجديد، فإنه جزءٌ من الميتة حقيقة، فلا يجوزُ بيعه كعظمها ولحمها. وقال بعضُهم: بل يجوزُ بيعه بعد الدبغ لأنه عين طاهرة يُنتفع بها فجاز بيعها كالمذكَّى، وقال بعضهم: بل هذا ينبنى على أن الدبغ إزالة أو إحالة، فإن قلنا: إحالة، جاز بَيعُه لأنه قد استحال من كونه جزء ميتة إلى عين أخرى، وإن قلنا: إزالة، لم يجزء بيعُه، لأن وصف الميتة هو المحرمُ لبيعه، وذلك باق لم يستحل.
وبنوا على هذا الخلاف جواز أكله، ولهم فيه ثلاثة أوجه: أكله مطلقاً، وتحريمه مطلقاً، والتفصيلُ بين جلد المأكول وغير المأكول، فأصحاب الوجه الأول، غلَّبُوا حكم الإحالة، وأصحاب الوجه الثانى،

(5/757)

غلَّبوا حكم الإزالة، وأصحاب الوجه الثالث أجروا الدباغَ مجرى الذكاة، فأباحوا بها ما يُباح أكله بالذكاة إذا ذكى دون غيره، والقولُ بجواز أكله باطل مخالف لصريح السنة، ولهذا لم يُمكن قائلُه القول به إلا بعد منعه كونَ الجلد بعد الدبغ ميتة، وهذا منع باطل، فإنه جلد ميتة حقيقة وحساً وحكماً، ولم يحدث له حياةٌ بالدبغ ترفع عنه اسم الميتة، وكون الدبغ إحالةً باطل حساً، فإن الجلد

لم يستحل ذاتُه وأجزاؤه، وحقيقته بالدباغ، فدعوى أن الدباغ إحالة عن حقيقة إلى حقيقة أخرى، كما تُحيل النارُ الحطب إلى الرماد، والملاّحة ما يُلقى فيها من الميتات إلى الملح دعوى باطلة.
وأما أصحاب مالك رحمه الله ففى "المدونة" لابن القاسم المنعُ من بيعها وإن دبغت، وهو الذى ذكره صاحب "التهذيب". وقال المازَرى: هذا هو مقتضى القول بأنها لا تطهرُ بالدباغ. قال: وأما إذا فرعنا على أنها تطهر بالدباغ طهارة كاملة، فإنا نُجيز بيعها لإباحة جملة منافعها.
قلت: عن مالك فى طهارة الجلد المدبوغ روايتان. إحداهما: يطهر ظاهرُه وباطنُه، وبها قال وهب، وعلى هذه الرواية جوز أصحابُه بيعه والثانية: وهى أشهر الروايتين عنه أنه يطهر طهارة مخصوصة يجوز معها استعمالُه فى اليابسات، وفى الماء وحده دون سائر المائعات، قال أصحابه: وعلى هذه الرواية لا يجوز بيعُه، ولا الصلاة فيه، ولا الصلاةُ عليه.
وأما مذهب الإمام أحمد: فإنه لا يصح عنده بيع جلد الميتة قبل دبغه. وعنه فى جوازه بعد الدبغ روايتان، هكذا أطلقهما الأصحابُ، وهما عندى مبنيتان على اختلاف الرواية عنه فى طهارته بعد الدباغ.

وأما بيعُ الدهن النجس، ففيه ثلاثة أوجه فى مذهبه.
أحدها: أنه لا يجوز بيعه.
والثانى: أنه يجوز بيعُه لكافر يعلم نجاسته، وهو المنصوص عنه. قلت: والمراد بعلم النجاسة: العلم بالسبب المنجس لا اعتقاد الكافر نجاسته.
والثالث: يجوز بيعه لكافر ومسلم. وخرج هذا الوجه من جواز إيقاده، وخرج أيضاً من طهارته بالغسل، فيكون كالثوب النجس، وخرج بعضُ أصحابه وجهاً ببيع السرقين النجس للوقيد مِن بيع الزيت النجس له، وهو تخريجٌ صحيح.
وأما أصحاب أبى حنيفة فجوزوا بيع السرقين النجس إذا كان تبعاً لغيره، ومنعوه إذا كان مفرداً.
فصل
وأما عظمُها، فمن لم ينجسه بالموت، كأبى حنيفة، وبعض أصحاب أحمد، واختيار ابن وهب من أصحاب مالك، فيجوز بيعُه عندهم، وإن اختلف مأخذ الطهارة، فأصحاب أبى حَنيفة قالوا: لا يدخل فى الميتة، ولا يتناولُه اسمها، ومنعوا كونَ الألم دليلَ حياته، قالُوا: وإنما تؤلمه لما جاوره من اللحم لا ذات العظم، وحملوا قوله تعالى: {قَالَ مَنْ يُحْيى العِظَامَ وَهِىَ رَمِيمٌ} [يس: 78]، على حذف مضاف، أى أصحابها. وغيرهُم ضعَّف هذا المأخذ جداً، وقال: العظم يألم، وألمه أشدُّ من ألم اللحم، ولا يَصِحُّ حمل الآية على حذف مضاف، لوجهين، أحدهما:

أنه تقدير ما لا دليل عليه، فلا سبيل إليه. الثانى: أن هذا التقدير يستلزم الإضراب عن جواب سؤال السائل الذى استشكل حياة العظام، فإن أُبىَّ ابْنَ

خَلف أخذ عظماً بالياً، ثم جاء به إلى النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ففته في يده، فقال: يا محمد، أترى الله يحيى هذا بعد ما رُمَّ؟ فقالَ رسولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "نعم، ويَبْعَثُكَ، ويُدْخِلُكَ النَّار".
فمأخذ الطهارة أن سببَ تنجيس الميتة منتفٍ فى العظام، فلم يُحكم بنجاستها، ولا يصح قياسها على اللحم، لأن احتقانَ الرطوبات والفضلات الخبيثة يختص به دونَ العظام، كما أن ما لا نفس له سائلة لا ينجس بالموت، وهو حيوان كامل، لِعدم سبب التنجيس فيه. فالعظم أولى، وهذا المأخذُ أصح وأقوى من الأول، وعلى هذا، فيجوز بيعُ عظام الميتة إذا كانت من حيوان طاهر العين.
وأما من رأى نجاستها، فإنه لا يجوز بيعها، إذ نجاستها عينية، قال ابن القاسم: قال مالك: لا أري أن تُشترى عِظام الميتة ولا تباع، ولا أنياب الفيل، ولا يتجر فيها، ولا يمتشط بأمشاطها، ولا يدهن بمداهنها، وكيف يجعل الدهن فى الميتة ويمشط لحيته الميتة، وهى مبلولة، وكره أن يُطبخ بعظام الميتة، وأجاز مطرِّف، وابن الماجِشون بيعَ أنياب الفيل مطلقاً، وأجازه ابن وهب، وأصبغ إن غُليت وسُلِقت، وجعلا ذلك دباغاً لها.

(5/760)

فصل
وأما تحريمُ بيع الخنزير، فيتناولُ جملته، وجميعَ أجزائه الظاهرة والباطنة، وتأمل كيف ذكر لحمه عند تحريم الأكل إشارة إلى تحريم أكله ومعظمه اللحم، فذكر اللحم تنبيهاً على تحريم أكلِه دونَ ما قبله، بخلاف الصيد، فإنه لم يقل فيه: وحرم عليكم لحم الصيد، بل حرم نفس الصيد، ليتناول ذلك أكله وقتله. وههنا لما حرم البيع ذكر جملته، ولم يخص التحريمَ بلحمه ليتناول بيعه حياً وميتاً.
فصل
وأما تحريمُ بيع الأصنام، فُيستفاد منه تحريمُ بيع كُلِّ آلة متخذة للشرك على أى وجه كانت، ومن أى نوع كانت صنماً أو وثناً أو صليباً، وكذلك الكُتب المشتمِلَةُ على الشرك، وعبادة غير الله، فهذه كلها يجب إزالتها وإعدامها، وبيعُها ذريعةٌ إلي اقتناعها واتخاذها، فهو أولى بتحريم البيعِ مِن كل ما عداها، فإن مفسدةَ بيعها بحسب مفسدتها فى نفسها، والنبىُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يُؤخر ذِكرها لخفة أمرها، ولكنه تدرَّج من الأسهل إلى ما هو أغلظ منه، فإن الخمرَ أحسنُ حالاً مِن الميتة، فإنها تصيرُ مالاً محترماً إذا قلبها اللهُ سبحانه ابتداء خّلاً، أو قلبها الآدمى بصنعته عند طائفة من العلماء، تُضمن إذا أتلفت علي الذمى عند طائفة بخلاف الميتة، وإنما لم يجعل الله فى أكل الميتة حداً اكتفاء بالزاجر الذى جعله الله فى الطباع مِن كراهتها والنفرة عنها، وإبعادها عنها، بخلاف الخمر. والخنزير أشدُّ تحريماً من الميتة، ولهذا أفرده الله تعالى بالحكم عليه أنه رجس فى

(5/761)

قوله: {قُلْ لاَ أَجِدُ فِيمَا أُوحِىَ إلىَّ مُحرَّماً عَلى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إلاَّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً} [الأنعام: 145]، فالضمير فى قوله: "فإنه" وإن كان عوده إلى الثلاثة المذكورة بإعتبار لفظ المحرم، فإنه يترجح اختصاص لحم الخنزير به لثلاثة أوجه. أحدها: قربُه منه، والثانى: تذكيرُه دون قوله، فإنها رجس، والثالث: أنه أتى
"بالفاء" و"إنَّ" تنبيهاً على علة التحريم لتزجر النفوسُ عنه، ويقابل هذه العلة ما فى طباع بعض الناس من استلذاذه، واستطابته، فنفى عنه ذلك، وأخبر أنه رجس، وهذا لا يحتاج إليه فى الميتة والدم لأن كونهما رجساً أمر مستقر معلوم عندهم، ولهذا فى القرآن نظائر، فتأملها. ثم ذكر بعدُ تحريمُ بيع الأصنام، وهو أعظمُ تحريماً وإثماً، وأشد منافاة للإسلام من بيع الخمر والميتة والخنزير.

فصل

وفى قوله: "إنَّ الله إذا حَرَّم شَيْئاً أو حَرَّم أكل شَىءٍ حَرَّمَ ثمنه"، يُراد به أمران، أحدهُما: ما هو حرام العين والانتفاع جملة، كالخمر، والميتة، والدم، والخنزير، وآلات الشرك، فهذه ثمنها حرام كيفما اتفقت.
والثانى: ما يُباح الانتفاعُ به فى غير الأكل، وإنما يحرم أكلُه، كجلد الميتة بعد الدباغ، وكالحمر الأهلية، والبغال ونحوها مما يحرم أكلُه دونَ الانتفاع به، فهذا قد يُقال: إنه لا يدخل فى الحديث، وإنما يدخل فيه ما هو حرام على الإطلاق.
وقد يقال: إنه داخل فيه، ويكون تحريم

ثمنه إذا بيع لأجل المنفعة التى حرمت منه، فإذا بيع البغل والحمار لأكلهما، حرم ثمنهما بخلاف ما إذا بيعا للركوب وغيره، وإذا بيع جلد الميتة للانتفاع به، حل ثمنه. وإذا بيع لأكله، حرم ثمنه، وطرد هذا ما قاله جمهور من الفقهاء، كأحمد، ومالك وأتباعهما: إنه إذا بيع العنب لمن يعصره خمراً، حرم أكل ثمنه. بخلاف ما إذا بيع لمن يأكله، وكذلك السلاحُ إذا بيع لمن يُقاتل به مسلماً، حرم أكل ثمنه، وإذا بيع لمن يغزو به فى سبيل الله، فثمنه من الطيبات، وكذلك ثيابُ الحرير إذا بيعت لمن يلبسُها ممن يحرم عليه، حرم أكل ثمنها بخلاف بيعها ممن يحل له لبسها.
فإن قيل: فهل تُجوِّزون للمسلم بيعَ الخمر والخنزير مِن الذمى لاعتقاد الذمى حلهما، كما جوزتم بيعه الدهن المتنجس إذا بين حاله لاعتقاده طهارته وحله؟
قيل: لا يجوز ذلك، وثمنُه حرام، والفرقُ بينهما: أن الدهن المتنجس عين طاهرة خالطها نجاسة، ويسوغ فيها النزاعُ. وقد ذهبت طائفة من العلماء إلى أنه لا ينجس إلا بالتغير. وإن تغير، فذهب طائفة إلى إمكان تطهيره بالغسل، بخلاف العين التى حرمها الله فى كُلِّ ملة، وعلى لسان كل رسول، كالميتة، والدم، والخنزير، فإن استباحته مخالفة لما أجمعت الرسلُ على تحريمه، وإن اعتقد الكافرُ حِلَّه، فهو كبيع الأصنام للمشركين، وهذا هو الذى حرَّمه الله ورسولُه بعينه، وإلا فالمسلمُ لا يشترى صنماً.
فإن قيل: فالخمر حلال عند أهل الكتاب، فجوَّزوا بيعها منهم.
قيل: هذا هو الذى توهمه من توهمه من عمال عمر بن الخطاب رضى الله

عنه، حتى كتب إليهم عمر رضى الله عنه ينهاهم عنه، وأمر عماله أن يُولوا أهل الكتاب بَيعها بأنفسهم، وأن يأخذوا ما عليهم من

أثمانها، فقال أبو عبيد: حدثنا عبد الرحمن، عن سفيان بن سعيد، عن إبراهيم بن عبد الأعلى الجعفى، عن سويد بن غفلة، قال: بلغ عمر بن الخطاب رضى الله عنه، أن ناساً يأخذون الجزية من الخنازير، فقام بلال، فقال: إنهم ليفعلون، فقال عمر رضى الله عنه: لا تفعلوا، ولُّوهم بيعها.
قال أبو عبيد: وحدثنا الأنصارى، عن إسرائيل، عن إبراهيم ابن عبد الأعلى، عن سويد بن غفلة، أن بلالاً قال لعمر رضى الله عنه: إن عُمالَك يأخذون الخمر والخنازير فى الخراج، فقال: لا تأخذوا منهم، ولكن ولوهم بيعها، وخذوا أنتم من الثمن.
قال أبو عبيد: يريد أن المسلمين كانوا يأخذون من أهل الذمة الخمر والخنازير مِن جزية رؤوسهم، وخراج أرضهم بقيمتها، ثم يتولّى المسلمون بيعها، فهذا الذى أنكره بلال، ونهى عنه عمرُ، ثم رخص لهم أن يأخذوا ذلك من أثمانها إذا كان أهلُ الذمة هم المتولين لبيعها، لأن الخمر والخنازير مالٌ من أموال أهل الذمة، ولا تكون مالاً للمسلمين.
قال: ومما يُبين ذلك حديثُ آخرُ لعمر رضى الله عنه حدثنا على ابن معبد، عن عبيد الله بن عمرو، عن ليث بن أبى سليم، أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كتب إلى العمال يأمرهم بقتل الخنازير وقبض أثمانها لأهل الجزية مِن جزيتهم. قال أبو عُبيد: فهو لم يجعلها قِصاصاً من الجزية إلا وهو يراها من أموالهم. فأما إذا مر الذمى بالخمر والخنازير على

العاشر، فإنه لا يطيبُ له أن يُعشِّرها، ولا يأخذ ثمن العشر منها. وإن كان الذمى هو المتولى لبيعها أيضاً، وهذا ليس مِن الباب الأول، ولا يشبهه، لأن ذلك حقٌ وجب على رقابهم وأرضيهم، وأن العشر ههنا إنما هو شىء يُوضع على الخمر والخنازير أنفسها، وكذلك ثمنها لا يطيبُ لقول رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إن الله إذا حرم شيئاً حرم ثمنه". وقد روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه، أنه أفتى فى مثلِ هذا بغير ما أفتى به فى ذاك، وكذلك قال عمرُ بن عبد العزيز.
حدثنا أبو الأسود المصرى، حدثنا عبدُ الله بن لهيعة، عن عبد الله بن هُبيرة السَّبَائِى أن عُتبة بن فرقد بعث إلى عمرَ بنِ الخطاب بأربعينَ ألفَ درهم صدقة الخمر، فكتب إليه عمر رضى الله عنه: بعثت إلىَّ بصدَقِة الخمر، وأنت أحقُّ بها من المهاجرين، وأخبرَ بذلك الناس، وقال: والله لا استعملتُك على شىءٍ بعدها، قال: فتركه.
حدثنا عبد الرحمن، عن المثنى بن سعيد الضبعى، قال: كتب عمرُ بن عبد العزيز إلى عدىِّ بن أرطاة، أن ابعث إلىَّ بتفصيل الأموال التى قِبلَك، من أين دخلت؟ فكتبَ إليه بذلك وصنفه له، وكان فيما كتب إليه من عشر الخمر

أربعة آلاف درهم. قال: فلبثنا ما شاءَ الله، ثم جاءه جوابُ كتابه: إنك كتبتَ إلىَّ تذكر من عشور الخمر أربعة آلاف درهم، وإن الخمر لا يُعشرها مسلم، ولا يشتريها، ولا يبيعُها، فإذا أتاك كتابى هذا، فاطلب الرجلَ، فارْدُدْها عليه، فهو أولى بما كان فيها. فطلب الرجل، فَرَدَّتْ عليه.
قال أبو عُبيد: فهذا عندى الذى عليه العمل، وإن كان إبراهيم

النخعى قد قال غير ذلك. ثم ذكر عنه فى الذمى يمرُّ بالخمر على العاشر، قال: يضاعف عليه العشور.
قال أبو عُبيد: وكان أبو حنيفة يقول: إذا مُرَّ على العاشر بالخمر والخنازير، عَشَّرَ الخمر، ولم يُعشِّرِ الخنازيرَ، سمعتُ محمد بن الحسن يُحدِّث بذلك عنه،
قال أبو عبيد: وقول الخليفتين عمر بن الخطاب، وعمر بن عبد العزيز رضى الله عنهما أولى بالاتباع، والله أعلم.
حَكمُ رسولِ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فى ثمن الكَلْبِ والسِّنَّورِ
فى "الصحيحين": عن أبى مسعود، أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عَنْ ثَمَن الكَلْبِ وَمَهْرِ البَغِىِّ، وحُلْوَانِ الكاهِن.
وفى صحيح مسلم: عن أبى الزبير قال: سألتُ جابراً عن ثمن الكلب والسِّنور فقال: زَجَرَ النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن ذلك.
وفى سنن أبى داود: عنه أن النبىَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن ثمن الكَلْبِ والسِّنَّوْرِ.
وفى صحيح مسلم: من حديث رافع بن خَديج، عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

قال: "شَرُّ الكَسْبِ مَهْرُ البَغِىّ وثَمَنُ الكَلْبِ وكَسْبُ الحَجَّامِ".
فتضمنت هذه السنن أربعة أمور.
أحدُها: تحريمُ بيع الكلب، وذلك بتناولُ كل كلب صغيراً كانَ أو كبيراً للصيد، أو للماشية، أو للحرث، وهذا مذهبُ فقهاءِ أهلِ الحديثِ قاطبة، والنزاعُ فى ذلك معروف عن أصحاب مالك، وأبى حنيفة، فجوز أصحابُ أبى حنيفة بيعَ الكلاب، وأكل أثمانها، وقال القاضى عبد الوهَّاب: اختلف أصحابُنا فى بيع ما أذن فى اتخاذه من الكلاب، فمنهم من قال: يُكره، ومنهم من قال: يَحرم، انتهى.
وعقدَ بعضُهم فصلاً لما يصح بيعُه، وبنى عليه اختلافهم فى بيع الكلب، فقال: ما كانت منافعُه كلُّها محرمة لم يجز بيعه، إذ لا فرق بين المعدوم حساً، والممنوع شرعاً، وما تنوَّعَتْ منافِعُه إلى محللة ومحرمة، فإن كان المقصودُ مِن العين خاصة كان الاعتبارُ بها، والحكم تابع لها، فاعتُبِرَ نوعُها، وصار الآخر كالمعدوم. وإن توزعت فى النوعين، لم يَصِحَّ البيعُ، لأن ما يُقابل ما حرم منها أكل مال بالباطل، وما سواه من بقية الثمن يصير مجهولاً.
قال: وعلى هذا الأصل مسألةُ بيعِ كلب الصيد، فإذا بُنى الخلافُ فيها على هذا

الأصل، قيل: فى الكلب من المنافع كذا وكذا، وعُددت جملة منافعه، ثم نظر فيها، فمن رأى أن جملتها محرمة، منع، ومن رأى جميعَها مُحَلَّلَة، أجاز، ومن رآها متنوعة، نظر: هل المقصودُ المحلل،

(5/767)

أو المحرم، فجعل الحكمَ للمقصود، ومن رأى منفعة واحدة منها محرمة وهى مقصودة، منع أيضاً، ومن التبس عليه كونُها مقصودة، وقف أو كره، فتأمل هذا التأصيلَ والتفصيل، وطابق بينهما يظهر لك ما فيهما مِن التناقض والخلل، وأن بناءَ بيع كلب الصيد على هذا الأصل مِن أفسد البناء، فإن قوله: من رأى أن جملة منافع كلب الصيد محرمة بعد تعديدها، لم يجز بيعُه، فإن هذا لم يقله أحدٌ من الناس قط، وقد اتفقت الأمة على إباحة منافع كلب الصيد من الاصطياد والحراسة، وهما جُلُّ منافعه، ولا يُقتنى إلا لذلك، فمن الذى رأى منافعه كُلَّها محرمة، ولا يصح أن تراد منافعه الشرعية؟ فإن إعارتَه جائزة.
وقوله: ومن رأى جميعها محللة، أجاز، كلامٌ فاسِدٌ أيضاً، فإن منافعه المذكورة محللة اتفاقاً، والجمهور على عدم جواز بيعه.وقوله: ومن رآها متنوعة، نظر، هل المقصود المحلل أو المحرم؟ كلامٌ لا فائدة تحته البتة، فإن منفعةَ كلب الصيد هى الاصطيادُ دون الحراسة، فأين التنوعُ وما يُقدَّرُ فى المنافع من التحريم يُقدَّرُ مثلُه فى الحمار والبغل؟ وقوله: ومن رأى منفعة واحدة محرمة وهى مقصودة، منع. أظهرُ فساداً مما قبله، فإن هذه المنفعةَ المحرمة ليست هى المقصودةَ من كلب الصيد، وإن قُدِّرَ أن مشتريَه قصدها، فهو كما لو قصد منفعة محرمة من سائر ما يجوز بيعه، وتبين فساد هذا التأصيل، وأن الأصل الصحيح هو الذى دل عليه النصُّ الصريح الذى لا معارض له البتة من تحريم بيعه.
فإن قيل: كلبُ الصيد مستثنى من النوع الذى نهى عنه رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بدليل ما رواه الترمذى، من حديث جابر رضى الله عنه، أن

(5/768)

النبىَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ ثَمَنِ الكَلْبِ، إلا كلبَ الصَّيْدِ.
وقال النسائى: أخبرنى إبراهيم بن الحسن المصيصى، حدثنا حجاج ابن محمد، عن حماد بن سلمة، عن أبى الزبير، عن جابر رضى الله عنه، أن رسولَ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن ثَمَنِ الكَلْبِ والسِّنَّورِ، إلا كلبَ الصيد.
وقال قاسم بن أصبغ: حدثنا محمد بن إسماعيل، حدثنا ابنُ أبى مريم، أخبرنا يحيى بن أيوب، حدثنا المثَّنى بن الصبَّاح، عن عطاء بن أبى رباح، عن أبى هُريرة رضى الله عنه، أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "ثَمَنُ الكَلْبِ سُحْتٌ إلاَّ كَلْبَ صَيْدٍ".
وقال ابن وهب عَمَّن أخبره، عن ابن شهاب، عن أبى بكر الصِّدِيق رضى الله عنه، عن النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "ثَلاثٌ هُنَّ سحْتٌ: حُلْوانُ الكاهِنِ،

ومَهْرُ الزانِية، وثَمَنُ الكلبِ العَقُور".
وقال ابن وهب: حدثنى الشِّمْرُ بن عبد اللّته بن ضميرة، عن أبيه، عن جده، عن على بن أبى طالب رضى الله عنه، أنَّ النَبىَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ ثَمَنِ الكَلْبِ العَقُورِ.

(5/769)

ويدل على صحة هذا الاستثناء أيضاً، أن جابراً أحد من روى عن النبىِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النهىَ عن ثمن الكلب، وقد رخَّص جابر نفسُه فى ثمن كلب الصيد، وقولُ الصحابى صالح لتخصيص عمومِ الحديث عند من جعله حجة، فكيف إذا كان معه النصُّ بإستثنائه والقياس؟ وأيضاً لأنه يُباح الانتفاع به، ويَصِحُّ نقلُ اليد فيه بالميراث، والوصية، والهبة، وتجوزُ إعارته وإجارته فى أحد قولى العلماء، وهما وجهان للشافعية، فجاز بيعه كالبغل والحمار.
فالجواب: أنه لا يَصِحُّ عن النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ استثناءُ كلب الصيد بوجه: أما حديث جابر رضى الله عنه، فقال الإمام أحمد وقد سئل عنه: هذا مِن الحسن بن أبى جعفر، وهو ضعيف، وقال الدارقطنى: الصواب أنه موقوف على جابر. وقال الترمذى: لا يصح إسناد هذا الحديث.
وقال فى حديث أبى هريرة رضى الله عنه: هذا لا يصح، أبو المهزِّم ضعيف، يريد روايه عنه. وقال البيهقى: روى عن النبىِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النهىَ عن ثمن الكلب جماعةٌ، منهم: ابن عباس، وجابر بن عبد الله، وأبو هريرة، ورافع بن خديج، وأبو جُحيفة، اللفظ مختلف، والمعنى واحد. والحديث الذى روُى فى استثناء كلب الصيد لا يصح وكأن مَنْ رواه أراد حديث النهى عن اقتنائه، فَشُبِّهَ عليه، والله أعلم.
وأما حديثُ حماد بن سلمة، عن أبى الزبير، فهو الذى ضعفه الإمام أحمد رحمه الله بالحسن بن أبى جعفر، وكأنَّه لم يقع له طريق حجاج ابن محمد، وهو الذى قال فيه الدارقطنى: الصواب أنه موقوف، وقد

(5/770)

أعله ابن حزم، بأن أبا الزبير لم يصرح فيه بالسماع من جابر، وهو مدلس، وليس من رواية الليث عنه. وأعلَّه البيهقىُّ بأن أحدَ رواته وهم من استثناء كلب الصيد مما نُهِىَ عن اقتنائه من الكلاب، فنقله إلى البيع. قلت: ومما يدل على بطلانِ حديثِ جابر هذا، وأنه خُلِّطَ عليه أنه صَحّ عنه، أنه قال: أربعٌ من السحت: ضِرَابُ الفَحْل، وثمنُ الكلب، ومَهْرُ البغىِّ، وكسب الحجام. وهذا علة أيضاً للموقوف عليه من استثناء كلب الصيد، فهو علة للموقوف والمرفوع.
وأما حديثُ المثَّنى بن الصبَّاح، عن عطاء، عن أبى هريرة رضى الله عنه، فباطل، لأن فيه يحيى بن أيوب، وقد شهد مالك عليه بالكذب، وجرَّحه الإمام أحمد. وفيه المثنى بن الصباح، وضعفه عندهم مشهور، ويدل على بطلان الحديث ما رواه النسائى، حدثنا الحسن بن أحمد بن حبيب، حدثنا محمدبن عبد الله بن نمير حدثنا أسباط، حدثنا الأعمش، عن عطاء بن أبى رباح، قال: قال أبو هريرة رضى الله عنه: أربعٌ مِن السُّحت، ضِرَابُ الفَحْلِ، وثَمَنُ

الكَلْبِ، ومَهْرُ البَغىِّ، وكَسْبُ الحَجَّامِ.
وأما الأثر عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه، فلا يُدرى من أخبر ابنَ وهب عن ابن شهاب، ولا من أخبرَ ابنَ شهاب عن الصديق رضى الله عنه، ومثل هذا لا يُحتج به.
وأما الأثرُ عن على رضى الله عنه: ففيه ابن ضميرة فى غاية الضعف، ومثلُ هذه الآثار الساقطة المعلولة لا تُقدم على الآثار التى رواها الأئمة الثقاتُ الأثبات، حتى قال بعضُ الحفاظ: إن نقلها نقلُ تواتر، وقد ظهر أنه لم يَصِحَّ عن صحابى خلافها البتة، بل هذا جابر، وأبو هريرة، وابن عباس

(5/771)

يقولون: ثمنُ الكلب خبيث.
قال وكيع: حدثنا إسرائيل، عن عبد الكريم، عن قيس بن حَبْتَرٍ، عن ابن عباس رضى الله عنهما يرفعه: "ثَمَنُ الكَلْبِ، ومَهْرُ البَغِىِّ، وثَمَنُ الخَمْرِ حَرَامٌ".
وهذا أقل ما فيه أن يكون قولَ ابن عباس.
وأما قياسُ الكلب على البغل والحمار، فمن أفسد القياس، بل قياسُه على الخنزير أصحُّ من قياسه عليهما، لأن الشبَه الذى بينه وبَين الخنزير أقربُ مِن الشبه الذى بينَه وبينَ البغلِ والحمار، ولو تعارض القياسانِ لكان القياسُ المؤيَّد بالنصِّ الموافق له، أصحَّ وأولى من القياس المخالف له.
فإن قيل: كان النهىُ عن ثمنها حينَ كان الأمر بقتلها، فلما حَرُمَ قتلُها، وأبيحَ اتخاذُ بعضها، نُسِخَ النهىُ، فنسخ تحريمُ البيع.
قيل: هذه دعوى باطلة ليس مع مدعيها لصحتها دليل، ولا شُبهة، وليس فى الأثر ما يدل على صحة هذه الدَعْوَى البتة بوجه من الوجوه، ويدل على بطلانها: أن أحاديثَ تحريمِ بيعها وأكل ثمنها مطلقة عامة كُلُّها، وأحاديثُ الأمر بقتلها، والنهى عن اقتنائها نوعان: نوع كذلك وهو المتقدم، ونوع مقيَّد مخصص وهو المتأخر، فلو كان النهى عن بيعها مقيداً مخصوصاً، لجاءت به الآثارُ كذلك، فلما جاءت عامة مطلقة، عُلِمَ أن عمومَها وإطلاقَها مراد، فلا يجوز إبطالُه. والله أعلم.

(5/772)

فصل
الحكم الثانى: تحريمُ بيع السِّنور، كما دل عليه الحديثُ الصحيح الصريح الذى رواه جابر، وأفتى بموجبه، كما رواه قاسم بن أصبغ، حدثنا محمد بن وضَّاح، حدثنا محمد بن آدم، حدثنا عبد الله بن المبارك، حدثنا حماد بن سلمة، عن أبى الزبير، عن جابر بن عبد الله، أنه كره ثمن الكلب والسنور. قال أبو محمد: فهذه فتيا جابر بن عبد الله، أنه كره بما رواه، ولا يُعرف له مخالف مِن الصحابة، وكذلك أفتى أبو هريرة رضى الله عنه، وهو مذهبُ طاووس، ومجاهد، وجابر بن زيد، وجميع أهل الظاهر، وإحدى الروايتين عن أحمد، وهى اختيارُ أبى بكر عبد العزيز، وهو الصواب لصحة الحديث بذلك، وعدم ما

يُعارضه، فوجب القولُ به.
قال البيهقى: ومن العلماءِ من حمل الحديث على أن ذلك حين كان محكوماً بنجاستها، فلما قال النبىُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الهِرَّةُ لَيْسَتْ بِنَجَسٍ". صار ذلك منسوخاً فى البيع. ومنهم من حمله على السنورِ إذا توحَّش، ومتابعة ظاهر السنة أولى. ولو سمع الشافعي رحمه الله الخبر الواقع فيه، لقال به إن شاء الله، وإنما لا يقول به مَنْ توقَّف فى تثبيت روايات أبى الزبير، وقد تابعه أبو سفيان عن جابر على هذه الرواية من جهة عيسى بن يونس، وحفص بن غياث عن الأعمش، عن أبى سفيان انتهى كلامه. منهم من حمله على الهرِّ الذى ليس بمملوك، ولا يخفى ما فى هذه

(5/773)

المحامل مِن الوهن.
فصل
والحكم الثالث: مهر البغى، وهو ما تأخذُه الزانية فى مقابل الزنى بها، فحكم رسولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن ذلك خبيثٌ على أى وجه كان، حرةً كانت أو أمةً، ولا سيما فإن البغاء إنما كان على عهدهم فى الإماء دون الحرائر، ولهذا قالت هند: وقت البيعة: "أو تزنى الحُرة؟" ولا نزاع بين الفقهاء فى أن الحرة البالغة العاقلة إذا مكنت رجلاً من نفسها فزنى بها أنه لا مهرَ لها.
واختلف فى مسألتين. إحداهما: الحرة المكرهة. والثانية: الأمة المطاوعة، فأما الحرة المكرهة على الزنى، ففيها أربعة أقوال، وهى روايات منصوصات عن أحمد.
أحدها: أن لها المهر بكراً كانت أو ثيباً، سواء وطئت فى قبلها أو دبرها.
والثانى: أنها إن كانت ثيباً، فلا مهر لها، وإن كانت بكراً، فلها المهرُ، وهل يجب معه أرشُ البكارة؟ على روايتين منصوصتين، وهذا القولُ اختيارُ أبى بكر.
والثالث: أنها إن كانت ذاتَ محرم، فلا مهر لها، وإن كانت أجنبية، فلها المهر.
الرابع: أن من تحرم ابنتها كالأم والبنت والأخت، فلا مهر لها، ومن تحل ابنتها كالعمة والخالة، فلها المهر.
وقال أبو حنيفة رحمه الله: لا مهر للمكرهة على الزنى بحال، بكراً كانت أو ثيباً.

(5/774)

فمن أوجب المهر. قال: إن استيفاء هذه المنفعة جعل مقوماً فى الشرع بالمهر، وإنما لم يجب للمختارة، لأنها باذلة للمنفعة التى عوضها لها، فلم يجب لها شىء، كما لو أذنت فى إتلاف عضو من أعضائها لمن أتلفه.
ومن لم يُوجبه قال: الشارعُ إنما جعل هذه المنفعة متقومة بالمهرِ فى عقد أو شبهة عقد، ولم يُقومها بالمهر فى الزنى البتة، وقياس السفاح على النكاح من أفسد القياس. قالوا: وإنما جعل الشارعُ فى مقابلة هذا الاستمتاع الحدَّ والعُقوبة، فلا يجمع بينَه وبينَ ضمان المهر. قالوا: والوجوب إنما يُتلقى من

الشرع من نص خطابه أو عمومه، أو فحواه، أو تنبيهه، أو معنى نصِّه، وليس شىء من ذلك ثابتاً متحققاً عنه. وغاية ما يُدعى قياسُ السفاح على النكاح، ويا بُعد ما بينهما. قالوا: والمهر إنما هو مِن خصائص النكاح لفظاً ومعنى، ولهذا إنما يُضاف إليه فيقال: مهر النكاح، ولا يُضاف إلى الزنى، فلا يقال: مهر الزنا، وإنما أطلق النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المهر وأراد به العقد، كما قال: "إنَّ اللهَ حَرَّمَ بَيْعَ الخَمْرِ والمَيْتَةِ والخِنزِيرِ والأَصْنَامِ". وكما قال: "ورَجُلٌ بَاعَ حُراً فَأكَلَ ثَمَنَهُ". ونظائرُه كثيرة.

والأولون يقولون: الأصلُ فى هذه المنفعة، أن تقوَّم بالمهر، وإنما أسقطه الشارعُ فى حق البغى، وهى التى تزنى بإختيارها، وأما المكرهة على الزنى فليست بغياً، فلا يجوز إسقاطُ بدلِ منفعتها التى أُكرهت على

استيفائها، كما لو أُكرِهَ الحر على استيفاء منافعه، فإنه يلزمُه عوضها، وعوضُ هذه المنفعة شرعاً هو المهر، فهذا مأخذ القولين. ومن فرَّق بين البكر والثيب، رأى أن الواطىء لم يذهب على الثيب شيئاً، وحسبُه العقوبة التى ترتبت على فعله، وهذه المعصية لا يُقابلها شرعاً مال يلزم من أقدم عليها، بخلاف البكر، فإنه أزال بكارتها، فلا بُد من ضمان ما أزاله، فكانت هذه الجنايةُ مضمونةً عليه فى الجملة، فضمن ما أتلفه مِن جزء منفعة، وكانت المنفعة تابعة للجزء فى الضمان، كما كانت تابعة له فى عدمه من البكر المطاوعة.

ومن فرَّق بين ذوات المحارم وغيرهن، رأى أن تحريمهن لما كان تحريماً مستقراً، وأنهن غيرُ محل الوطء شرعاً، كان استيفاءُ هذه المنفعة منهن بمنزلة التلوط، فلا يوجب مهراً وهذا قولُ الشعبى، وهذا بخلاف تحريم المصاهرة، فإنه عارض يُمكن زوالُه.

قال صاحب "المغنى": وهكذا ينبغى أن يكون الحكم فيمن حرمت بالرضاع، لأَنَّهُ طَارىءُ أيضاً. ومن فرَّق فى ذوات المحارم، بينَ مَنْ تحرم ابنتها، وبين من لا تحرُم، فكأنه رأى أن من لا تحرم ابنتها تحريمها أخف مِن تحريم الأخرى، فأشبه العارض.

فإن قيل: فما حكمُ المكرهة على الوطء فى دُبرها، أو الأمة المطاوعة على ذلك؟ قيل: هو أولى بعدم الوجوب، فهذا كاللواط لا يجب فيه المهر اتفاقاً. وقد اختلف فى هذه المسألة الشيخانِ، أبو البركات ابن تيمية، وأبو محمد بن قدامة، فقال أبو البركات فى "محرره": ويجب مهرُ المثل

للموطوءة بشبهة، والمكرَهَة على الزنى فى قبل أو دبر، وقال أبو محمد فى "المغنى": ولا يجب المهرُ بالوطء فى الدبر، ولا اللواط، لأن الشرع لم يَرِدُ ببَدَلِه، ولا هو إتلافٌ لشىء، فأشبه القبلة والوطءَ دونَ الفرج، وهذا القولُ هو الصوابُ قطعاً، فإن هذا الفعل لم يجعل له الشارعُ قيمة أصلاً، ولا قدَّر له مهراً بوجه من الوجوه، وقياسُه على وطء الفرج مِن أفسد القياس، ولازم

من قاله إيجابُ المهر لمن فعلت به اللوطية مِن الذكور، وهذا لم يقل به أحد البتة.
فصل
وأما المسألة الثانية: وهى الأمة المطاوعة، فهل يجب لها المَهر؟ فيه قولان.
أحدُهما: يِجبُ، وهو قولُ الشافعى، وأكثر أصحاب أحمد رحمه الله. قالوا: لأن هذه المنفعة لغيرها، فلا يسقط بدلها مجاناً، كما لو أذنت فى قطع طرفها.
والصوابُ المقطوع به: أنه لا مهر لها، وهذه هى البغىُّ التى نهى رسولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن مهرها، وأخبر أنه خبيثٌ، وحكم عليه وعلى ثمن الكلب، وأجرِ الكاهن بحكم واحد، والأمة داخلة في هذا الحكم دخولاً أولياً، فلا يجوز تخصيصُها مِن عمومه لأن الإماء هن اللاتى كُن يُعرفن بالبغاء، وفيهن وفى ساداتهن أنزل اللهُ تعالى: {ولا تُكْرِهُوا فَتَياتِكُم عَلى البِغَاءِ إنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً} [النور: 33]، فكيف يجوز أن تُخرج الإماء مِن نص أردن به قطعاً، ويُحمل على غيرهن.
وأما قولكم: إن منفعتها لسيدها، ولم يأذن فى استيفائها، فيقال: هذه المنفعةُ يملك السيدُ استيفاءها بنفسه، ويملِكُ المعاوضة عليها بعقد النكاحِ أو شبهته، ولا يملِكُ المعاوضَةَ عليها إلا إذا أذنت، ولم يجعل اللهُ ورسوله

للزنى عوضاً قط غير العقوبة، فيفوت على السيد حتى يُقضى له، بل هذا تقويمُ مال أهدره اللهُ ورسولُه، وإثباتُ عِوض حكم الشارعُ بخبثه، وجعله بمنزلة ثمنِ الكلب، وأجرِ الكاهن، وإن كان عوضاً خبيثاً شرعاً، لم يجز أن يقضى به.
ولا يقال: فأجر الحجام خبيث، ويُقضى له به، لأن منفعة الحِجامة منفعة مباحة، وتجوز، بل يجبُ على مستأجره أن يُوفيه أجره، فأين هذا مِن المنفعة الخبيثة المحرمة التى عِوضها مِن جنسها، وحُكمه حكمها، وإيجابُ عوض فى مقابلة هذه المعصية، كإيجابِ عوض فى مقابلة اللواط، إذ الشارع لم يجعل فى مقابلة هذا الفعل عوضاً.
فإن قيل: فقد جعل فى مقابلة الوطء فى الفرج عوضاً، وهو المهرُ مِن حيث الجملة، بخلاف اللواطة.
قلنا: إنما جعل فى مقابلته عوضاً، إذا استوفى بعقد أو بشبهة عقد، ولم يجعل له عوضاً إذا استوفى بزنى محض لا شُبهة فيه، وبالله التوفيق. ولم يُعرف فى الإسلام قط أن زانياً قِضى عليه بالمهر للمزنى بها، ولا ريبَ أن المسلمين يرون هذا قبيحاً، فهو عند الله عز وجل قبيح.
فصل
فإن قيل: فما تقولون فى كسب الزانية إذا قبضته، ثم تابت، هل يجبُ عليها ردُّ ما قبضته إلى أربابه، أم يطيبُ لها، أم تصَّدق به؟
قيل: هذا ينبنى على قاعدة عظيمة مِن قواعد الإسلام، وهى أن مَن قبض ما ليس له قبضُه شرعاً، ثم أراد التخلصَ منه، فإن كان المقبوضُ

قد أُخِذَ بغير رضى صاحبه، ولا استوفى عِوضَه، ردَّه عليه. فإن تعذَّر ردُّه عليه، قضى به ديناً يعلمه عليه، فإن تعذَّر ذلك، رده إلى ورثته، فإن تعذَّر ذلك، تصدق به عنه، فإن اختار صاحبُ الحق ثوابَه يوم القيامة، كان له. وإن أبى إلا أن يأخذ مِن حسنات القابض، استوفى منه نظيرَ ماله، وكان ثوابُ الصدقة للمتصدق بها، كما ثبت عن الصحابة رضى الله عنهم.
وإن كان المقبوضُ برضى الدافع وقد استوفى عِوضه المحرم، كمن عاوض على خمر أو خنزير، أو على زنى أو فاحشة، فهذا لا يجبُ ردُّ العوض على الدافع، لأنه أخرجه بإختياره، واستوفى عوضه المحرم، فلا يجوزُ أن يجمع له بينَ العوض والمعوض، فإن فى ذلك إعانة له على الإثم والعدوان، وتيسير أصحاب المعاصى عليه. وماذا يريد الزانى وفاعل الفاحشة إذا علم أنه ينال غرضه، ويستردِ ماله، فهذا مما تُصان الشريعة عن الإتيان به، ولا يسوغُ القولُ به، وهو يتضمن الجمْع بين الظلم والفاحشة والغدر. ومِن أقبح القبيحِ أن يستوفى عوضه من المزنى بها، ثم يرجع فيما أعطاها قهراً، وقبح هذا مستقر فى فِطر جميع العقلاء، فلا تأتى به شريعة، ولكن لا يطيب للقابض أكله، بل هو خبيث كما حكم عليه رسولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولكن خبثه لخبث مكسبه، لا لظلم من أخذ منه، فطريقُ التخلص منه، وتمام التوبة بالصدقة به، فإن كان محتاجاً إليه، فله أن يأخذ قدر حاجته، ويتصدق بالباقى، فهذا حكمُ كل كسب خبيث لِخبث عوضه عيناً كان أو منفعة، ولا يلزم من الحكم بخبثه وجوبُ رده على الدافع، فإن النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حكم بخُبثِ كسبِ الحجام، ولا يجب ردُّه على دافعه.